

محمد احمد عظیمی مصباحی

امام احمد رضا

فیضی کی
قصہ صبریت

جلد شانزہ کے آئینے میں

رضا دارالاشاعت

لاہور، پاکستان

مَنْ تَبِعَ رِوَايَةَ النَّبِيِّ خَيْرٌ مِنْ أَتْفَقَهُمْ فِي الدِّينِ وَالْحَدِيثِ
 اللہ جن کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے دین میں نقائص کا کٹہہ

إمام احمد رضا کی فقہی بصیرت

جذ الممتار کے آئینے میں



محمد احمد اعظمی مصباحی

استاذ جامعہ اشرفیہ مبارکپور



رضا اذ الاشاعت لاہور
 پاکستان

کتاب _____ امام احمد رضا کی فقہی بصیرت۔ جلد ہفتم کے آئینے میں
 تصنیف _____ محمد احمد اعظمی مصباحی
 ابتدائیہ _____ علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی مدظلہ
 تقدیم _____ پروفیسر ڈاکٹر محمد سعید احمد
 کتابت _____ زرق الماسی قادری
 تصحیح _____ مولانا محمد عارف اللہ فیضی استاد فنی العلوم محمد آباد
 اشاعت _____ ارشاد احمد فزوی ہسٹری تعلیم اشرفیہ
 بار اول _____ ۱۴۱۳ھ / ۱۹۹۳ء

ملنے کا پتہ

★ شبیر برادرز، اردو بازار، لاہور

★ مکتبہ قادریہ، گنج بخش روڈ، لاہور

رضا دارالاشاعت
 ۲۵ نشتر روڈ
 لاہور (پاکستان)

فون: ۴۶۵۰۴۴۰

marfat.com

Marfat.com

حرف آغاز

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ وَجَنُودِهِ

”المجمع الاسلامی“ کی قرار واقعی حیثیت سے ہندوستان میں بہت کم لوگ آشنا ہیں کیوں کہ عام طور سے لوگ کسی چیز کو بغور دیکھنے اور سمجھنے کی زحمت نہیں کرتے بلکہ اندازہ و قیاس سے کچھ اپنے ذہن میں سوچ لیتے ہیں پھر اسی کی بنیاد پر مزید عمارتیں کھڑی کرتے چلے جاتے ہیں۔

کتابوں سے متعلق بعض فراموشی خطوط موصول ہوتے ہیں تو ان کے سیاق و سباق ہی نہیں بلکہ صریح الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والوں نے اسے بھی تجارتی کتب خانوں کی طرح محض ایک کتب خانہ تصور کر لیا ہے۔ ان کے علاوہ کچھ ذی فہم لوگ بھی اپنے ذہن میں کچھ اسی طرح کا خیال رکھتے ہیں کیوں کہ دانش مندی کے باوجود انہیں ایسے معمولی امور کی تفتیش و تحقیق سے کوئی سروکار نہیں ہوتا جو بطور خود سمجھ لیا اسی پر قائم ہو گئے اور کچھ دیکھنے، سننے سمجھنے کی زحمت نہ فرمائی۔

حقیقت یہ ہے کہ المجمع الاسلامی ایک دینی، علمی اور قومی ادارہ ہے جس کی رقوم، کتابیں اور املاک کسی شخص یا اشخاص کی ذاتی ملکیت نہیں بلکہ انہیں مقاصد و مصالح کے لئے مخصوص ہیں جن کے لئے ادارہ کا قیام عمل میں آیا ہے، ابتداءً چار پھر بارہ ارکان پر مشتمل اس کی ایک مجلس عاملہ ہے اور تمام حساب و کتاب پوری احتیاط اور مکمل دیانت داری کے ساتھ باضابطہ رکھا جاتا ہے کسی رکن کو اس کی املاک اور منافع کو اپنی ملکیت بنانے یا بتانے کا قطعاً کوئی حق حاصل نہیں۔ الغرض جو حیثیت کسی دینی قومی ادارے کی ہوتی ہے وہ مکمل طور سے اسے حاصل ہے۔ ہاں عموماً لوگوں کے ذہن میں ادارے کے ساتھ تعلیم گاہ کا تصور چسپاں

ہو گیا ہے مگر یہ ایک تصنیفی و اشاعتی ادارہ ہے اور تصنیفی تربیت اور تربیت گاہ برائے کارلانا اس کے علمی و دینی منصوبوں میں سے ایک منصوبہ ہے۔

اس کے مقاصد میں جہاں حالات اور جدید تقاضوں کے مطابق نئی کتابیں منظر عام پر لانا ہے وہیں اسلاف کے قدیم ورثہ کو زندہ کرنا اور اکابر دین کی تصانیف کو عصری ماحول کے مطابق معیاری انداز میں پیش کرنا بھی ہے۔

اسی نصب العین کے تحت الجمع الاسلامی نے امام احمد رضا قدس سرہ کی کتاب جلال المتار کی جلد اول پیش کی اور جلد ثانی کی تیاری قریب الشکیل ہے باقی جلدوں کی نقلیں تادم تحریر حاصل نہیں ہو سکی ہیں، ان جلدوں کا کام کچھ دوسرے اہل علم کر ڈالیں تو بہتر ہوگا۔

جلال المتار جلد اول پر راقم سطور نے ۲۲ صفر ۱۳۹۸ھ مطابق یکم فروری ۱۹۷۸ء کو عربی میں تقریباً ۱۵ (فل اسکیپ) صفحات پر ایک تعارف لکھا تھا اسی دوران اردو وال قارئین کے لئے وہ تعارف اردو میں بھی لکھا وہ اولاً ماہنامہ عرفات لاہور پھر تعلیمات علی گڑھ پھر ماہنامہ شرفیہ مبارکپور پھر معارف رضا کراچی میں شائع ہوا۔ اور عربی تعارف جلد اول کے ساتھ شریک اشاعت ہو کر ۱۳۹۲ھ میں منظر عام پر آیا۔

گزشتہ ماہ رمضان ۱۴۱۲ھ میں جلال المتار ثانی پر عربی میں تعارف لکھا پھر امام احمد رضا قدس سرہ کے یوم ولادت پر ۱۳ شوال ۱۴۱۲ھ کو لکھنؤ میں مولانا عبدالمصطفیٰ صدیقی مدد المدرین دارالعلوم مخدومیہ ردولی ضلع بارہ بنگل اور ان کے رفقاء کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی کانفرنس کے لئے اس تعارف کو اردو زبان میں منتقل کیا، کیوں کہ مولانا کا ارشاد یہ تھا کہ مقالہ ہیں اردو ہی میں مطلوب ہے۔

اب بعض احباب خصوصاً عزیز مولانا مبارک حسین رامپوری اور محترمی مولانا عبدالمبین نعمانی کی فرمائش پر دونوں تعارف یکجا کر کے کتابی صورت میں ہدیہ ناظرین ہیں، دونوں تعارف میں چودہ سال کا فاصلہ حائل ہے اس لئے دونوں کے انداز میں فرق بھی ہوگا جو اہل علم سمجھ سکتے ہیں۔

دونوں تعارف بعد کتابت میں نے اپنے دیرینہ محسن و مربی الجمع الاسلامی کے اہل

قدرِ دال و کرم فرما، مخدوم گرامی حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی دامت برکاتہم کی خدمت میں نظر ثانی کے لئے پیش کیا۔ چوں کہ حضرت بے پناہ مصروف رہتے ہیں دن کو چھ گھنٹے اہم فتوے لکھنا، لکھانا۔ رات کو چار پانچ گھنٹے شرح بخاری کا صبر آزما اور مشقت خیز عمل۔ دیگر اوقات میں ضروریات اور ملنے والوں کی چین و چنال سے التفات۔ اس لئے اندیشہ تھا کہ بارِ خاطر نہ ہو۔ مگر تھوڑے توقف کے ساتھ حضرت نے مخدہ پیشانی قبول فرما لیا اور متعدد مقامات پر اصلاح سے بھی نوازا جو ضروری تھی۔ مزید برآں ایک پُر مغز اور مختصر ابتدائیہ و تعارف بھی تحریر فرمایا جو اپنی معنویت کے لحاظ سے ایک اہم مقالہ سے کم نہیں۔ ردالمحتار اور جہدالمحتار سے متعلق جو کچھ فرمایا ہے وہ ان کے طویل فقہی مطالعے، علمی تجربات اور عادلانہ نظریات و خیالات کا پختہ ہے جسے چند سطور میں بند کر دینا ان کے قلم کا معروف وصف اور نمایاں امتیاز ہے۔

اس سے قبل رضویات کی مہارت اور امام احمد رضا قدس سرہ پر تحقیق و نگارش کے میدان میں علمی اہمیت و شہرت کے حامل اپنے دیرینہ و غائبانہ کرم فرما محترم پروفیسر مسعود احمد صاحب کی خدمت میں تقدیم و تبصرہ کے لئے مسودہ بھیج چکا تھا۔ کالج سے ریٹائرڈ ہونے کے بعد بھی ان کی علمی مصروفیات میں کمی نہیں بلکہ اضافہ ہے۔ اس کے باوجود یہ ان کی عظیم نوازش ہے کہ راقم کا مسودہ پڑھا اور اپنے فکر انگیز خیالات رقم فرما کر ہمیں اور قارئین کو نوازا۔ یہ تقدیم بھی امام احمد رضا قدس سرہ پر تحقیق کے لئے اہل نظر کی دعوت و رہنمائی کا کام کر رہی ہے۔ جو اس خصوص میں ان کی تمام ہی تحریروں کا خاص عنصر اور ان کے داعیانہ قلم کا نمایاں کردار ہے۔ میں موصوف کی اس نوازش کا بھی بے حد ممنون و شکر گزار ہوں۔

دونوں بزرگوں نے اپنی تحریروں میں ناچیز سے متعلق بھی کچھ کلمات رقم فرمائے ہیں ان سے راقم یا قارئین کو کس خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیئے۔ بس یہ سمجھ لیا جائے کہ یہ اہل دل اور اصاغر نواز بزرگوں کے کریمانہ ارشادات ہیں، بعید نہیں کہ مولائے کریم ان کے برکاتِ ظاہر فرمائے اور ناچیز کو کچھ بنادے۔ بلکہ اس کی قوی

البریلویہ کا تحقیقی و تنقیدی جائزہ

○ تالیف : علامہ محمد عبد الحکیم شرف قادری

○ صفحات : ۴۴۸

○ کاغذ : عمدہ - طباعت اعلیٰ - جلد

○ قیمت : یکھتر روپے

○ پٹے کا پتہ : رضا کلا الاشاعت - ۲۵ - نشر روڈ - لاہور پاکستان

”البریلویہ“ احسان الہی ظہیر! کی کتاب ہے۔ جس میں انہوں نے مولانا احمد رضا بریلوی کی ذات پر خصوصاً اور اہل سنت کے معتقدات پر عموماً نہایت سوجانہ انداز اختیار کیا، جواباً حضرت مولانا عبد الحکیم شرف قادری نے قلم اٹھایا اور نہایت دلکش، ایمان افروز، روح پرور طریقہ تحریر کو اپناتے ہوئے جملہ اعتراضات کو تحقیقی و تنقیدی رنگ دے کر اہل علم و ادب کی خدمت میں ایک تازہ نئی دستاویز پیش کی ہے۔ مخالف کے جواب میں سنجیدہ اور متعین تحقیق نے محققین اور مورخین کے لئے بالکل نئی راہ دکھائی ہے۔

○ ایسی کتب سے اتحاد بین المسلمین کے تقاضے پورے کئے جاسکتے ہیں

الزام تراشیوں سے فضا مکدر ہوتی ہے۔ مگر تحمل و بردباری سے جہاں مسلک کی خدمت ہوتی ہے۔ وہاں ملک و ملت کے لئے بھی ایسی تحریریں باعث برکت ثابت ہو سکتی ہیں۔

○ مصنف نے ان باتوں کو مد نظر رکھ کر بہت ہی اچھا راستہ منتخب کیا ہے۔

ابتدائیہ

از: فقیر عصر شارح بخاری حضرت علامہ مفتی محمد شریف الحق امجدی دامت برکاتہم العالیہ
صدر شعبہ افتاء الجامعہ الاشرفیہ مبارکپور اعظم گڑھ ہند

بسم اللہ الرحمن الرحیم ————— حامداً ومصلیاً
اس وقت آپ کے مطالعے میں مجدد اعظم اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قدس سرہ کی
تصنیف جہاں الممتار حاشیہ ردالمحتار پر مولانا محمد احمد مصباحی استاذ جامعہ اشرفیہ مبارکپور کا لکھا
ہوا ایک مختصر تعارف ہے۔

فقہ حنفی میں سراد المحدثات کی حیثیت خاتم التالیفات کی ہے۔ ائمہ مجتہدین کے عہد
مبارک سے لے کر بارہویں صدی تک فقہ حنفی پر مختصر، مطول جتنی کتابیں لکھی گئیں، ردالمحتار ان
سب کا عطر تحقیقی ہے۔ ردالمحتار کے مصنف اپنے عہد میں یگانہ فرد تھے۔ کثرت مطالعہ،
قوت حفظ، ذکاوت، فطانت، دقیقہ بینی، نکتہ فہمی، استحضار قوت اخذ و استنباط میں وہ اپنی
مثال آپ ہیں۔ سیکڑوں کتب فقہ کے مطالعے اور ان کی سطر سطر ذہن میں رکھ کر مکمل
بیدار مغزی، تیقظ اور حضور ذہن کے ساتھ انہوں نے ردالمحتار کو ایسا کامل و اکمل اور آراستہ
و پیراستہ کر دیا ہے کہ اس میں نہ تو موافق کو اصفافے کی گنجائش نظر آتی ہے نہ مخالفت کو
مجال دم زدن۔

ان سب کے باوجود اس پر حاشیہ لکھنے کی ضرورت تھی یا نہیں؟۔ اس کا جواب ہم
سے نہیں جہاں الممتار کا مطالعہ کر کے خود اپنے ضمیر سے لیجئے۔ ردالمحتار کی جامعیت و کاملیت
اپنی جگہ مسلم مگر بمصادیق "فوق کل ذی علم علیم" جہاں الممتار نے دنیا کو دکھا دیا کہ علم ایسا بحر
ہے جس کا ساحل نہیں۔ اور ہم توح الاذلون للآخرین" حق ہے۔ بلاشبہ بعض علمائے

حرمین طیبین نے اس کے مصنف کی جلالت شان، عظمت مکان سے متاثر ہو کر بجا فرمایا تھا۔

لوساھا ابوحنیفۃ النعمان
ان رشوات قلم کو اگر امام ابوحنیفہ دیکھ لیتے
لأثرت عینہ ولجعل مؤلفها من
توان کی آنکھیں ٹھنڈی ہو میں اور ان کے لکھنے
جملة الأصحاب۔
والے کو وہ ضرور اپنے تلامذہ امام ابو یوسف اور
امام محمد کے زمرے میں داخل فرماتے۔

مگر جدالمتار کی حیثیت ایک طرح سے گنج مخفی کی ہے۔ اس کے مصنف مجدد اعظم قدس سرہ نے اس میں کتنے گراں قدر بیش بہا موتی چھپائے ہیں ان تک ہر نظر کی رسائی ناممکن ہے۔ اس لئے مولانا محمد احمد مصباحی نے ضروری جانا کہ ان گوہرہائے مخفی تک رسائی کے لئے راستہ دکھایا جائے۔ اس کے لئے انہوں نے پہلے بڑی محنت و جہاں نشانی اور حاضر دماغی سے جدالمتار کا مطالعہ کیا، پھر اس میں سے مختلف عنوانات کا انتخاب کر کے ان کے مناسب مضامین اخذ کئے، پھر انہیں یک گوہر مختصر مگر واضح و سلیس انداز میں قلم بند کیا۔ یہ کام جسے میں نے دو سطر میں لکھ دیا کتنا کمشن ہے اسے وہی لوگ جان سکتے ہیں جنہوں نے کبھی اس ہفت خواں کی سیر کی ہو
ع کجا دانند حال ما سبک ساراں ساحلہا۔

مولانا محمد احمد مصباحی | تعارف نگار مولانا محمد احمد مصباحی زید مجدد ہم مبارکپور سے قریب محمد آباد گوہرنہ سے متصل ایک موضع بھیرہ کے باشندے ہیں اور جامعہ اشرفیہ کے ممتاز ابنائے قدیم میں سے ہیں۔ فراغت کے بعد مدرسہ فیضیہ نظامیہ (اسٹی پور باراہٹ) ضلع بھاگلپور فیض العلوم جمشید پور، ندائے حق جلال پور، فیض العلوم محمد آباد گوہرنہ میں نہایت کامیاب تدریسی خدمات انجام دینے کے بعد عزیز ملت حضرت مولانا عبدالحمید صاحب سربراہ اعلیٰ جامعہ اشرفیہ کی طلب پر جامعہ اشرفیہ میں مفتی مدین کی صفت میں شامل ہیں۔

قدرت نے انہیں ذہانت و فطانت اور قوت حفظ کے ساتھ مطالعے کا ذوق و شوق بہت زیادہ عطا فرمایا۔ حفظ اوقات میں اپنا ثانی نہیں رکھتے، کوئی لمحہ ضائع نہیں ہونے دیتے، ہر وقت مصروف۔ یہی وجہ ہے کہ جملہ علوم و فنون میں بہارت تامہ رکھتے ہیں۔ خصوصیت کے ساتھ علم ادب

میں اُتران پر فائق ہیں۔

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے ہندوستان میں رضویات کا ان جیسا کوئی واقعہ کار نہیں۔ ان سب پر سترادویہ کہ انتہائی متواضع، منکسر مزاج، تناعت پسند، زاہد صفت بزرگ ہیں۔ شریعت کے پابند، شبہات تک سے بچنے والے، تقویٰ شعار فرد۔ صاحب تصانیف دانش ور۔ ان کی قلمی خدمات کئی طرح کی ہیں جن کی تفصیل سطور ذیل سے معلوم کریں۔

● ۱۔ اب تک ان کی درج ذیل کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔

① تدوین قرآن :- قرآن کے جمع و تدوین کی تفصیل اور منکرین کے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل تحقیقی مقالہ۔ طبع اول ۱۳۰۱ھ

② امام احمد رضا اور تصوف :- علم طریقت و تصوف میں امام احمد رضا کی عظمت شان کے عام لوگوں کی نا آشنائی کے پیش نظر یہ تحقیقی و تفصیلی کتاب تحریر میں آئی۔

③ اسلام اور رشتہ ازدواج :- موضوع کے متعلقات پر مختصر اور جامع کتاب طبع اول ۱۳۱۰ھ

④ معین العروض والقوافی :- فن عروض اور عربی قواعد شعری سے متعلق مختصر رسالہ جو داخل نصاب ہے۔

⑤ مدارس اسلامیہ کا انحطاط :- اسباب کا جائزہ، مشکلات کا حل اور مناسب علاج۔

⑥ تنقید معجزات کا علمی ماسبہ :- حدیث، اصول حدیث، رجال اور تاریخ و سیر کے متعدد اہم مباحث پر مشتمل گراں قدر مقالہ جس کے کچھ اجزاء ماہنامہ اشرفیہ میں شائع ہوئے باقی منتظر طبع ہیں۔

⑦ تعارف جد الممتار :- جو آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

● (ب) امام احمد رضا قدس سرہ کے متعدد رسائل پر حاشیہ اور موجودہ دور کے لحاظ سے ان کا مناسب توضیح و تہلیل اور جدید ترتیب۔ مثلاً :-

① وِشاح الجید فی تحلیل معانقۃ العید :- (معانقہ عید اور مصافحہ بعد نماز) طبع اول ۱۳۹۹ھ

② جمل النور فی نھی النساء عن زیارة القبور :- (مزارات پر عورتوں کی حاضری) طبع اول ۱۳۰۰ھ

② صيانة المكانة الحيدرية من وصمة عهد الجاهلية (برارت علی از شرک ماہی)

③ مقامہ الحدید علی خذ المنطق الجدید (فلسفہ اور اسلام) قلمی نسخہ جسے پہلی بار اشاعت ۱۳۳۷ھ

④ التحدیر بیاب التدبیر۔ تلجہ الصدر لایمان القدر (تقدیر و تدبیر) طبع اول ۱۳۹۰ھ

⑤ ہادی الناس فی رسوم الاعراس (رسوم شادی) طبع اول ۱۳۹۲ھ

⑥ فتاویٰ رضویہ جلد اول باب التیمم تا آخر جلد کی فارسی و عربی عبارتوں کا شاندار اردو

ترجمہ جو علمائے لاہور نے بہت پسند کیا۔ اشاعت ۱۳۱۲ھ رضا فاؤنڈیشن۔ جامعہ نظامیہ لاہور

● (۷) اسی طرح الجمع الاسلامی سے شائع ہونے والی تقریباً تمام اہم علمی کتابوں پر نظر ثانی اور بمشورہ و اجازت مصنفین مناسب اصلاح و ترمیم، یہ بھی ایک مشکل اور جانکاه عمل ہے جس کے باعث خود لکھنے کا موقع بہت کم ملتا ہے اور نظر ثانی و اصلاح کا کوئی اعلان و اظہار بھی نہیں ہوتا دو تین کتابوں میں خود مصنفین نے شکریہ کے ساتھ ذکر کر دیا ہے۔ ورنہ مولانا کا کام بلا امید و شوق و نائش برابر جاری ہے۔

● (۸) مگر ان سب پر بھاری جدالتار کی اشاعت ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں مگر مختصر اچند باتیں ضرور سن لیں۔

① جدالتار جلد اول و جلد ثانی، عزیز گرامی حضرت مولانا مفتی قاضی عبدالرحیم بستوی کی نقل سے مولانا محمد احمد مصباحی و مولانا عبدالمبین نعمانی نے نقل کی۔ پھر ان دونوں جلدوں کا اعلیٰ حضرت قدس سرہ کے لکھے ہوئے نسخے سے باضابطہ مقابلہ کیا۔ جلد اول کے مقابلے میں مولانا عبدالمبین نعمانی اور جلد ثانی کے مقابلے میں مولانا انوار اللہ بھیروی مدرس فیض العلوم محمد آباد گورنمنٹ پورے طور سے مولانا مصباحی کے شریک کار رہے۔

اعلیٰ حضرت کا قلمی حاشیہ الگ کتابی شکل میں نہیں بلکہ وہ اپنے نسخہ ردالمحتار پر ہی سب ضرورت بڑی سرعت قلم سے حواشی لکھتے گئے ہیں۔ اس تحریر کو پڑھنا اور سمجھنا خود ایک مہارت کا کام ہے۔ خود مجھے قیام بریلی کے دوران بعض مقامات کو پڑھنے اور حل کرنے میں بڑی زحمت کا سامنا کرنا پڑا۔

② جدالتار کے ہر حاشیہ کے لئے نسخہ اعلیٰ حضرت کے صفحات کے ساتھ ردالمحتار طبع

جدید کے صفحات کا حوالہ۔ اس کام کے لئے نئے ایڈیشن کا مطالعہ اور اس میں سے مقام حاشیہ کی تعیین پھر صفحہ کا اندراج ایک طویل عمل ہے۔

۳) ان سب سے مشکل کام جلد ثانی میں مولانا مہاجری نے یہ کیا ہے کہ شامی یا درختار کے جس مقام پر حاشیہ تھا اس بحث کا پورا خلاصہ ماب میں شامل کر دیا ہے کیوں کہ اس کے بغیر جلد المتار کے مباحث کو سمجھنا مشکل تھا اور حاشیہ کے لئے شامی کی مراجعت بہت دشوار لیکن اس اضافے کے بعد جلد المتار کی اباحت جلیلہ کا مطالعہ بہت آسان ہو گیا۔

۴) جلد المتار اول میں اعلیٰ حضرت نے بعض مقامات پر اپنے کسی فتوے کا حوالہ دیا تو اسے جلد المتار میں شامل کیا، اگر فتویٰ اردو میں تھا تو اس کی تعریب بھی کی۔ اسی طرح جلد ثانی میں دو مستقل رسالے عنایت الانوار ان لائکاخ بجز الاقرار۔ اور۔ حجتہ النسانی تحقق المصاہرۃ بالترغیبی میں ترجمہ کر کے شامل کیا۔ النجۃ المؤمنۃ کی ایک بحث کا خلاصہ دسج کتاب کیا۔

۵) ہر حاشیہ میں کیا مضمون بیان ہوا ہے؟ اس پر مشتمل ایک مفصل اور جامع فہرست کا جلد دوم میں اضافہ ہے ظاہر ہے کہ اس کے لئے حواشی کو مکمل طور سے پڑھنا اور مختصر سے مختصر الفاظ میں ان کا مضمون متعین کرنا لازم ہے۔

۶) جلد المتار کے علمی مقام اور مصنف کی جلالت شان پر مشتمل عربی میں ایک وسیع مقدمہ بھی ہے جو عرب قارئین کے لئے انشاء اللہ تعالیٰ بڑی دل کشی کا باعث ہو گا۔

۷) جدید انداز میں پیرا گراف کی تبدیلی اور علامات کا اضافہ تاکہ موجودہ ذوق سے کتاب پورے طور سے ہم آہنگ ہو سکے۔

ان مراحل کو طے کرنے میں کس قدر عرق ریزی و جاں فشانی سے کام لینا پڑا ہو گا اس کا صحیح اندازہ وہی لوگ کر سکتے ہیں جنہوں نے کبھی اس دشت کی سیاحت کی ہو۔ جلد اول کی اشاعت میں مولانا حسین اختر مصباحی، مولانا افتخار احمد قادری، مولانا عبد الباقی نعمانی ہر ایک کا علمی و قلمی حصہ ہے۔ اگرچہ زیادہ کام مولانا مصباحی نے ہی کیا ہے جیسا کہ کتاب سے عیاں ہے۔ مگر جلد ثانی کا تقریباً سارا کام مولانا مصباحی نے تنہا انجام دیا ہے میں خورجن چند علماء سے متاثر ہوں ان میں آپ کی شخصیت نمایاں ہے۔ میری دعا ہے

کہ مولیٰ تعالیٰ موصوف کو اپنی حفظ و امان میں رکھے اور ان کے فیوض کو عام و تمام فرمائے۔
 اسی طرح آپ کا اور آپ کے رفقاء مولانا عبدالکبیر نعانی، مولانا حسین اختر مصباحی
 مولانا افتخار احمد قادری، مولانا بدر القادری مصباحی کا قابل ذکر کارنامہ الجمع الاسلامی ہے جس
 نے اس جمود و تعطل کے دور میں بڑی اہم کتابیں شائع کی ہیں جو ملک و بیرون ملک عام طور پر
 خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں۔ ان میں بہت سی کتابیں وہ ہیں جو ان ہی ارکان ادارہ کی
 تصنیف ہیں۔

کتابیں تصنیف کرنا، پھر چھپوانا، پھر ان کو شائع کرنا۔ یہ تینوں تین مستقل کام ہیں مگر
 ارکان الجمع الاسلامی ان تینوں کو تنہا انجام دے رہے ہیں۔ رب تعالیٰ اس ادارہ کو فروغ
 و ترقی اور وسعت و استحکام عطا فرمائے اور اس کے ارکان و معاونین کو اپنی خاص عنایت
 سے نوازے۔ آمین ثم آمین بجاہ حبیبک سید المرسلین علیہ افضل الصلوٰۃ واکرم التسلیم۔

محمد شریف الحق امجدی
 ۳۰ محرم ۱۴۱۳ھ
 یکم اگست ۱۹۹۲ء

تقدیم

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد - دام فضل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تعالیٰ نے انسان بنایا۔ سب سے اچھا بنایا، پھر مسلمان بنایا، یوں سکھایا، لکھا سکھایا۔ اپنے کرم خاص سے محبوب بندوں کو علم لدنی عطا فرما کر برگزیدہ بنایا، اوروں کو دکھایا کہ جب ہم راضی ہوتے ہیں تو کتنا کچھ علم عطا فرماتے ہیں، بے شک طر یہ علم، عطا جب ہوتا ہے جب خاص منابت ہوتی ہے

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو نوازا۔ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا، اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام اشیاء کے نام سکھائے۔ حضرت داؤد علیہ السلام کو سرفراز فرمایا۔ وَعَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ اور اسے جو چاہا سکھایا۔ حضرت خضر علیہ السلام پر کرم فرمایا۔ وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا اور اسے اپنا علم لدنی عطا کیا۔ حضرت یوسف علیہ السلام کو نوازا۔ آيِنَّا وَهَمْنًا (ہم نے اسے حکم اور علم عطا فرمایا)۔ حضرت لوط علیہ السلام کو سرفراز فرمایا۔ وَلَوْ هِيَ آيِنًا وَهَمْنًا (اور لوط کو ہم نے حکومت اور علم دیا)۔ اور سرکارِ دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کو سب کچھ عطا فرمایا۔ عَلَّمَكَ مَا لَمْ يَكُن تَعْلَمُ (اور تمہیں

۱۔ قرآن حکیم، سورۃ الرحمن: ۲۷ ۲۔ قرآن حکیم، سورۃ شین: ۴

۳۔ قرآن حکیم، سورۃ الرحمن: ۲۷ ۴۔ قرآن حکیم، سورۃ اعلق: ۲

۵۔ قرآن حکیم، سورۃ البقرہ: ۱۲۹ ۶۔ قرآن حکیم، سورۃ البقرہ: ۱۲۹

۷۔ قرآن حکیم، سورۃ الانبیاء: ۴ ۸۔ قرآن حکیم، سورۃ الفصّار: ۱۱۳

سکھا دیا جو کچھ تم نہ جانتے تھے۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام کائنات کے علوم عطا فرمائے اور کتاب و حکمت کے انترار و حقائق پر مطلع کیا۔۔۔۔۔ آپ کے دامن کرم سے وابستہ جو آپ کے غلام ہیں وہ کیسے محروم رہ سکتے ہیں؟۔۔۔۔۔ بلاشبہ اللہ تعالیٰ اپنے محبوبوں کو تو نوازتا ہی ہے مگر ان کے طفیل ان کے غلاموں کو بھی سرفراز فرماتا ہے۔۔۔۔۔ علم سعینہ اپنی جگہ مگر علم سینہ کی بات ہی کچھ اور ہے۔۔۔۔۔ اخلاص عمل کے وسیلے سے سینہ اسرار و معارف کا گنجینہ بنا دیا جاتا ہے۔۔۔۔۔ عبادات نافلہ کے ذریعہ تھکب الی اللہ حاصل ہو جائے تو وہ کان بن جاتا ہے،۔۔۔۔۔ وہ آنکھ بن جاتا ہے۔۔۔۔۔ وہ ہاتھ بن جاتا ہے۔۔۔۔۔ جس کا وہ کان بن جائے اس کی سماعت کی کیفیت نہ پوچھئے۔۔۔۔۔ جس کی وہ آنکھ بن جائے اس کی بصارت و بصیرت کا عالم نہ پوچھئے۔۔۔۔۔ جس کا وہ ہاتھ بن جائے اس کے اقتدار و اختیار کا حال نہ پوچھئے۔۔۔۔۔

ہر لحظہ ہوش کی نئی شان، نئی آن

گفتار میں کردار میں اللہ کی بردہاں

دانش نورانی جب اپنا جلوہ دکھاتی ہے تو دانش برہانی حیران رہ جاتی ہے

ہے دانش برہانی حیرت کی فراوانی

امام احمد رضاؒ اللہ تعالیٰ کے اُن ثقیل اور برگزیدہ بندوں میں۔۔۔۔۔ تھے جن کو لوح و قلم کے سہارے تو بہت کچھ ملا ہی تھا مگر فیض ربّ قدیر سے وہ کچھ ملا جس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔۔۔۔۔ یہی وہ علم ہے جس کی جھلک اُن کی ہر تصنیف میں نظر آتی ہے، یہی وہ فکر و رسا ہے جس کو دیکھ دیکھ کر اہل علم حیران ہوئے جاتے ہیں۔۔۔۔۔ مشہور ریاضی دان ابو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے دانش چانسلر ڈاکٹر سر ضیاء الدین مرحوم ریاضی کے ایک مسئلے میں آنکھ ملے، سلجھانے کے لئے جرمی جانا چاہتے تھے، قدرت الہی ڈاکٹر صاحب کو امام احمد رضاؒ

۱۔ محمد نعیم الدین مراد آبادی: خزائن العرفان، مطبوعہ لاہور، ص ۱۴۳

۲۔ محمد ظفر الدین رضوی: جامع الرضوی، مطبوعہ حیدر آباد سندھ ۱۹۹۲ء، ص ۶۲۷

کی چوکھٹ پر لے آئی، مسئلہ پیش کیا، آن کی آن میں حل کر کے ڈاکٹر صاحب کو حیران کر دیا، انہوں نے یہی فرمایا، یہ علم لدنی ہے، کسب و ریاض سے حل نہیں ہوتا، یہ عطائے ربانی ہے۔
 امام احمد رضا بکثرت علوم و فنون کے ماہر تھے، پہلے یہ تعداد ۵۵ تک شمار کی گئی، اب مزید تحقیق کے بعد ۷۷ ہو گئی۔ بے کیوں کہ علوم و فنون شاخ و در شاخ پھیلتے جاتے ہیں، امام احمد رضا کے آثار علمیہ میں جتنا غور و خوض کیا جائے گا۔ یہ تعداد بڑھتی ہی جائے گی۔ امام احمد رضا ایک ایسا بحر بیکراں ہیں جہاں سے بے شمار نہریں کھوٹتی ہیں۔ وہ ہر علم و فن میں مہارت رکھتے تھے مگر فقہ میں ان کو جو تبحر اور گہرائی حاصل تھی اس میں وہ اپنی نظیر آپ تھے۔ پر وفیسر عبدالفتاح ابو غندہ (رہ) و فیہر کلید الشریعہ: محمد بن سعود دیوبندسٹی، ریاض، نے جب فتاویٰ رضویہ کی پہلی جلد کا ایک عربی فتویٰ مطالعہ فرمایا تو وہ کچھ دک گئے اور دل نے کہا کہ یہ اپنے وقت کا زبردست فقیہ ہے۔ امام احمد رضا مزج علماء و مشائخ تھے، پاک و ہند کے کسی مفتی کو یہ مرجعیت حاصل نہیں ہوئی!

پاک و ہند کے مشہور و معروف مفتی شاہ محمد مظہر اللہ نقشبندی، مجددی دہلوی اور ولی کامل شاہ محمد کن الدین الوری نقشبندی، مجددی نے مختلف مسائل کے سلسلے میں امام احمد رضا سے استفادہ کیا تھا۔ مفتی محمد مظہر اللہ دہلوی نے: ضمیمہ سے متعلق ایک استفتاء ارسال فرمایا۔ امام احمد رضا کا جواب مطالعہ فرما کر وہ حیران رہ گئے۔ یہی فتوے جب مفتی محمد کفایت اللہ دیوبندی نے ملاحظہ کیا تو بر ملا اعتراف کیا:۔
 مولانا احمد رضا خاں کا علم بہت وسیع تھا۔

- ۱۔ مفتی محمد برہان الحق جبل پوری، اکرام امام احمد رضا، مطبوعہ لاہور ۱۹۸۱ء، ص ۵۹
- ۲۔ محمد ظفر الدین رضوی: حیات المصنعت، جلد اول، مطبوعہ کراچی، ص ۱۵۵
- ۳۔ محمد یسین اختر المصباح: امام احمد رضا اور باب علم و دانش کی نظریں، مطبوعہ الآباد ۱۹۴۴ء، ص ۱۹۴
- ۴۔ ہفت روزہ نجوم (نئی دہلی) امام احمد رضا نمبر شمارہ دسمبر ۱۹۸۵ء، ص ۶، ک ۳-۲
- ۵۔ ایضاً، ص ۶۔

امام احمد رضا کے کمالِ فقہانیت پر دورائیں نہیں، موافق و مخالف سب ایک رائے ہیں اور علمائے عرب و عجم سب متفق ہیں۔۔۔۔۔ مشہور دانش ور سید ابوالحسن علی ندوی امام احمد رضا کی معاہدہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر مولانا احمد رضا خاں بریلوی کو جو عبور حاصل ہے اس کی نظیر شاید ہی کہیں ملے اور اس دعویٰ پر ان کا مجموعہ فتاویٰ شاہد ہے نیز ان کی تصنیف کفایہ الفقہ فی احکام قرطاس الدراہم جو انہوں نے ۱۳۲۳ھ میں مکہ معظمہ میں لکھی تھی۔۔۔۔۔

حافظ کتب الحرم سید اسماعیل بن خلیل مکی امام احمد رضا کے نام ایک مکتوب (محرمہ ۱۲۵۱ھ) میں تحریر فرماتے ہیں :-

اگر امام اعظم نعمان بن ثابت ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ آپ کے فتاویٰ ملاحظہ فرماتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں اور اس کے مولف کو (آپ کو) اپنے خاص شاگردوں میں شامل فرماتے۔

بلاشبہ امام احمد رضا بے مثال فقیہ تھے۔۔۔۔۔ اور جو فقیہ ہوتا ہے اُس کے لئے ضروری ہے کہ فن حدیث میں کمال رکھتا ہو۔۔۔۔۔ محدث کے لئے ضروری نہیں کہ وہ فقیہ ہو البتہ فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ محدث ہو۔۔۔۔۔ امام احمد رضا بلند پایہ محدث تھے، علم

۱۔ تفصیلات کے لئے مطالعہ فرمائیں الدولۃ المکیہ بالمادۃ الفقیہ (امام احمد رضا) فاضل بریلوی علیہ السلام
جہاز کی نظر میں (پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد)، امام احمد رضا اور عالم اسلام (پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد)
انتائے حریم کا تازہ عطیہ (سید عبدالرحمن قادری) وغیرہ وغیرہ۔ فقیر مسعود

۲۔ ابوالحسن علی ندوی: نزہۃ الکواطر، جلد ثامن، مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۹۷۹ء ص ۴۱۔

۳۔ امام احمد رضا: الایجازات المیینۃ لعلہا بکتۃ والمدینۃ ۱۳۲۴ھ، نیز جہد حافظ محمد احسان الحق
لائی پوری، مشمولہ رسائل رضویہ، جلد دوم مرتبہ علامہ محمد عبد الکریم اختر شاہ جہاں پوری، مطبوعہ لاہور
۱۹۶۲ء ص ۲۵۹۔

حدیث پر اُن کو بڑا تبحر حاصل تھا اور اُن کا مطالعہ بہت وسیع تھا چنانچہ جب آپ سے پوچھا گیا کہ حدیث کی کتابوں میں کون کون سی کتابیں پڑھی یا پڑھائی ہیں تو آپ نے یہ جواب دیا۔

مسند امام اعظم، وموطا امام محمد، و کتاب الآثار امام محمد، و کتاب الخراج امام ابو یوسف، و کتاب الحج امام محمد، و شرح معانی الآثار امام طحاوی، وموطا امام مالک، و مسند امام شافعی، و مسند امام محمد، و سنن دارمی، و بخاری و مسلم، و ابوداؤد، و ترمذی، و نسائی، و ابن ماجہ، و خصائص نسائی، و ملتقى ابن الجارود، و ذو علی قناہیہ، و مشکوٰۃ، و جامع کبیر، و جامع صغیر، و ملتقى ابن تیمیہ، و ملبوع امام بطلیموس، و اللیلہ ابن اسنی، و کتاب الترغیب، و خصائص کبری، و کتاب الفرع بعد الشدة، و کتاب الاسماء والصفات وغیرہ پچاس سے زائد کتب حدیث میرے درس و تدریس و مطالعہ میں رہیں۔

امام احمد رضا کے وسعت مطالعہ کی شان یہ ہے کہ شرح عقائد نسفی کے مطالعہ کے وقت نشر شروع سامنے رہیں، ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:-

شرح عقائد میری دیکھی ہوئی ہے اور شرح عقائد نسفی کے ساتھ نشر شروع و حواشی میں نے دیکھے۔

امام احمد رضا کے مطالعہ و تحقیق کا معیار بھی بہت بلند تھا، انہوں نے کبھی لکھی لکھائی اور سنی سنائی پر تکیہ نہ فرمایا بلکہ اصل متون کا خود مطالعہ فرمایا اور جب تک خود مطمئن نہ ہوتے حوالہ نہ دیتے۔ اُن کے پایہ تحقیق کا اندازہ حجب العوارض عن مخدوم بہار کے مطالعہ سے ہوتا ہے جس میں انہوں نے متن کتاب کی تحقیق سے متعلق وہ وہ نکات و اصول بیان فرمائے

۱۔ امام احمد رضا اظہار الحق اجملی، بزم فیضانِ رضا، بیروت ۱۹۸۶ء، ص ۲۴-۲۵۔

۲۔ امام احمد رضا، اظہار الحق اجملی، مطبوعہ بیروت ۱۹۸۶ء، ص ۶۷۔

۳۔ امام احمد رضا: حجب العوارض عن مخدوم بہار، مطبوعہ لاہور۔ (نوٹ) اتم نے اپنے تحقیقی مقالے

حیاتِ امام اہلسنت (مطبوعہ لاہور و مبارک پور) میں تفصیل دی ہے (ص ۳۸-۴۰)۔

ہیں جو دور جدید کے محققین کے دہم و خیال میں بھی نہیں اور دنیا کا کوئی محقق متن کے لئے یہ اہتمام نہیں کرتا جو امام احمد رضا اہتمام فرماتے تھے۔ امام احمد رضا نے اپنی تمام نگارشات میں اصول تحقیق کا پورا پورا خیال رکھا ہے۔ وہ ایک محتاط محقق عاقبت اندیش مدبر اور بلند پایہ مفکر تھے۔ اس حزم و احتیاط کے باوجود ان کی تصانیف کی تعداد ہزاروں سے تجاوز کر چکی ہے۔

امام احمد رضا تصنیف و تالیف کے میدان میں تو گوئے سبقت لے گئے مگر حاشیہ نگاری میں بھی وہ اپنے معاصرین میں نہایت ممتاز ہیں، انہوں نے حاشیہ نگاری کا آغاز طالب علمی کے زمانے (قبل ۱۲۹۰ھ) سے کیا، جو آخر دم تک (۱۳۴۲ھ) جاری رہا۔ حاشیہ نگاری کی کچھ تفصیل امام احمد رضا نے اس سند اجازت میں دی ہے جو ۱۳۲۲ھ کو علمائے حرمین شریفین کو جاری کی گئی۔ اس میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:-

حاشیہ نویسی کا سلسلہ زمانہ طالب علمی سے اب تک جاری ہے کیوں کہ اس وقت میرا یہ دستور رہا کہ جب کوئی کتاب پڑھی، اگر وہ میری ملک میں ہے تو اس پر حواشی لکھ دے، اگر اعتراض ہو سکتا ہے تو اعتراض لکھ دیا اگر مضمون پیچیدہ ہے تو اس کی پیچیدگی دور کر دی۔

- حنفی اصول فقہ کی کتاب مسلم الثبوت پر
- صحیح البخاری کے نصف اول پر
- صحیح مسلم اور جامع ترمذی پر
- شرح رسالہ قطبیہ پر
- حاشیہ امور عامہ پر اور
- شمس باز غنہ پر

اکثر حواشی اس وقت لکھے جب کہ طالب علمی کے زمانے میں اپنے سبق کے لئے

لے اس جیلے سے امام احمد رضا کے کمال تقویٰ کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ فقیر مستود۔

مطالعہ کرتا تھا۔ علاوہ ازیں

تیسرے شرح جامع صغیر پر

شرح چغینی اور تصحیح پر

اقلیدس کے تین مقالوں اور الزیج الاعد پر اور

علامہ شافعی کی ردالمحتار پر بھی حواشی لکھے۔

ان سب میں پچھلی یعنی ردالمحتار کے حواشی سب سے زیادہ ہیں مجھے امید ہے کہ اگر انہیں کتاب سے الگ کر دیا جائے تو دو جلدوں سے بڑھ جائیں گے حالانکہ ان پر اپنی دوسری کتابوں اپنے فتاویٰ اور اپنی تحریرات کا حوالہ دے کر اشارات بھی کئے ہیں۔

امام احمد رضا نے یہاں حاشیہ ردالمحتار کا بطور خاص ذکر فرمایا ہے ویسے اب تک ملنے والے حواشی میں شرح مسلم الثبوت، فوائج الرحموت کا حاشیہ بھی کچھ کم ضخیم نہیں۔ امام احمد رضا کا حاشیہ تالیف نہیں تصنیف ہوتا ہے جب کہ دوسرے علماء کے حواشی میں تالیفی رنگ ہوتا ہے۔ امام احمد رضا کے حواشی کا یہ خالص قیاد ہے۔

۱۔ امام احمد رضا: الاجازات المتینہ لعماد بکۃ والمدینۃ بحوالہ مذکور ص ۳۰۹

نوٹ:- مولانا بدایت رسول بکھنوی (م ۱۹۱۵ء) امام احمد رضا کے حواشی پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اعلیٰ حضرت کے حواشی خود ان کے افاضات و افادات ہوتے ہیں" (محمد ظفر الدین بکھنوی: حیات اعلیٰ حضرت کراچی، ج ۱، ص ۱۳۸)

۲۔ شام کے ایک فاضل شیخ احمد عبدالحکیم اسماعیل دمشق کے پاس یہ حاشیہ محفوظ تھا جو موصون سے اداہ تحقیقات امام احمد رضا کراچی نے حاصل کر کے اپنے کتب خانے میں محفوظ کر لیا ہے۔ فاضل موصون نے سندھ یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ میں ایک تحقیقی مقالہ پیش کیا تھا جس میں ایک دو مقامات پر امام احمد رضا کا ذکر بھی ہے۔ علامہ محمد ظفر الدین بکھنوی نے بھی ۳۲۴ھ میں امام احمد رضا کا یہ حاشیہ مطالعہ فرمایا تھا جس کو علامہ محمد ظفر الدین بکھنوی نے علی اور علامہ عبدالحق خیر آبادی کے حواشی سے بھی بہتر پایا۔ اسی طرح صحیح البخاری کے حاشیہ کو عمدۃ القاری، فتح الباری، ارشاد الساری وغیرہ تمام شرح سے متنازع پایا۔

۳۔ جناب اس ایم خالد اکادمی لیکچر شعبہ عربی، جامعہ ملیہ، نئی دہلی، فن حدیث میں علمائے پاک و ہند کے حواشی پر رسول سے کام کر رہے ہیں۔ موصوف کے پاس اس فن میں امام احمد رضا کے متعدد حواشی ہیں۔ امام احمد رضا کے حواشی پر علامہ شمس بدوی نے بھی کام کیا ہے۔ دو جلدات شائع ہو چکی ہیں۔ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں بھی تفسیری حواشی پر کام ہوا ہے جو عرصہ بوشاش ہو چکا۔

جیسا کہ عرض کیا گیا حاشیہ ردالمحتار امام احمد رضا کے حواشی میں خاص امتیاز رکھتا ہے۔ — حافظ کتب محرم
شیخ اسماعیل بن خلیل کی اس کے منظر نظر آرہے ہیں۔ — وہ امام احمد رضا کے نام اپنے ایک مکتوب (محرمہ ۱۲۷۱ ہجری) بحجۃ
۱۳۲۵ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:-

حضرت کو معلوم ہے کہ میں ان تحریرات کا محتاج ہوں جو آپ نے حاشیہ ابن
عابدین پر افادہ فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو محسنین میں شامل فرمائے! لے

امام احمد رضا کے عربی حواشی و شروح اور تصانیف کی تعداد دو سو سے تجاوز ہے۔ — علمائے عربین
شریفین آپ کی عربی تصانیف کے منتظر رہتے تھے چنانچہ سید محمد امون الازہر نجفی ثم المدنی امام احمد رضا کے نام
ایک مکتوب (محرمہ محرم ۱۳۲۶ھ) میں تحریر فرماتے ہیں:-

امید ہے کہ آپ اپنی بعض عربی تالیفات ارسال فرمائیں گے۔ لے

امام احمد رضا کے حاشیہ جذالمستار علی ردالمحتار کی شان یہ ہے کہ دور جدید کے فضلا و محققین دیکھ
دیکھ کر حیران ہوئے جاتے ہیں۔

شاہ ابوالحسن زید فاروقی مجددی دہلوی۔ نے جب حیدرآباد دکن میں پہلی مرتبہ یہ حاشیہ مطالعہ فرمایا
تو حیران رہ گئے۔ آپ نے ایک ملاقات (دسمبر ۱۹۵۳ء کراچی) میں راقم سے فرمایا۔

مولانا احمد رضا خاں بریلوی کے ردالمحتار پر عربی حاشیہ جذالمستار کے چند اوراق

دیکھے تو حیران رہ گیا۔ — جہاں صاحب ردالمحتار ایک دو کتابوں کا ذکر کرتے ہیں وہاں

۱۔ امام احمد رضا: الاجازات المتینۃ لعلہارکتہ والمدینۃ بحوالہ ذکر، ص ۲۶۱۔

۲۔ برادر مہنجاں محمود حسین بریلوی (لیکچر شعبہ عربی، بریلی کالج، بریلی) نے سلم یونیورسٹی علی گڑھ سے ڈاکٹر
عبد الہادی (ریڈر شعبہ عربی) کی نگرانی میں عربی زبان و ادب میں امام احمد رضا کی خدمات پر وسیع مقالہ پیش کر کے
ڈگری حاصل کر لی ہے۔ اسی طرح برادر مہنجاں محمد سمیع الدین صاحب (لیکچرر نوریہ جونیر کالج، حیدرآباد دکن) نے امام
احمد رضا کی عربی شاعری پر عثمانیہ یونیورسٹی سے ایم فل کے لئے مقالہ قلم بند کیا ہے۔ امید ہے کہ اُن کو بھی ڈگری مل
گئی ہوگی۔ پروفیسر حافظ محمد رفیق صاحب امام احمد رضا کے عربی آثار پر مہنجاں یونیورسٹی لاہور سے ڈاکٹریٹ کرتے ہیں۔

۳۔ امام احمد رضا: الاجازات المتینۃ لعلہارکتہ والمدینۃ بحوالہ مذکور، ص ۲۶۲۔

مولانا احمد رضا خاں آٹھ دس کتابوں کے حوالے دے دیتے ہیں۔

ردالمحتار سید محمد امین بن عمر عابد بن حسنی الشامی (۱۱۹۵ھ/۱۷۸۲ء) کا حاشیہ ہے جو انہوں نے علاؤ الدین محمد علی بن علی بن محمد حنفی (م ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۵ء) کی کتاب الدر المختار پر لکھا ہے اور الدر المختار محمد بن عبداللہ احمد غزالی ترمذی (م ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۵ء) کی کتاب تنویر الابصار کی شرح ہے۔ امام احمد رضا نے ردالمحتار کا حاشیہ جہاں جہاں تحریر فرمایا جو اپنی مثال آپ ہے، بظاہر یہ حاشیہ ہے لیکن حقیقت میں متن، شرح، اور حاشیہ کا مجموعہ ہے اس سے نہ صرف حدیث و فقہ بلکہ بکثرت علوم و فنون میں امام احمد رضا کی جلالت شان کا اندازہ ہوتا ہے۔ فاضل جلیل محترم مولانا محمد احمد مصباحی زید لطف نے اس عظیم حاشیہ کا تعارف قلم بند فرما کر ایک اہم علمی فریضہ ادا کیا ہے، ایسے جلیل القدر حاشیہ کے تعارف کے لئے ایسے ہی جلیل القدر عالم کی ضرورت تھی۔ مولانا محمد احمد مصباحی، اجماع الاشرافیہ کے استاد، الجمع الاسلامی کے رکن اور دارالعلوم فیض العلوم دہلی آباد گوہر، اعظم گڑھ کے سابق پرنسپل ہیں۔ وہ محقق بھی ہیں، مصنف بھی ہیں، مدرس بھی ہیں، مقرر بھی ہیں اور قلم کار بھی، ان کی کئی نگارشات منظر عام پر آچکی ہیں جس سے ان کے تبحر علمی، دینی و فقہی بصیرت اور دقت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ فاضل موصوف سے راقم کا برسوں سے غائبانہ تعارف ہے لیکن اب یہ کیفیت ہو گئی ہے طر

اے غائب از نظر کہ شہی ہم نشین دل

راقم فاضل ممدوح کی عنایات و نوازشات بہیم کاثر دل سے ممنون ہے اور ان کے خلوص و ثلہیت، عاجزی و انکساری سے متاثر۔ یہ خوبیاں علماء میں عنقا ہوتی جا رہی ہیں، مولا تعالیٰ مولانا کے محترم کے علمی فیوض و برکات کو جاری و ساری رکھے آمین! مولانا محمد احمد مصباحی نے جہاں جہاں (جلد اول و جلد ثانی) کا جو تعارف کرایا ہے اس امام احمد رضا کی فقہی بصیرت و عظمت اور کتاب کی اہمیت کا تو اندازہ ہوتا ہی ہے مگر خود تعارف نگار کی علمی فضیلت کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ انہوں نے سمندر میں غوطہ زن ہو کر گوہر ہائے آب دار نکالے اور اس سلیقے سے سجائے کہ دیکھنے والے کا دل

کھینچے بغیر نہیں رہ سکتا۔۔۔۔۔ جو فاضل بھی یہ تو رون مطالعہ کرے گا امام احمد رضا کے تبحر علمی اور عاشقہ نگاری میں کمال و مہارت کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔۔۔۔۔ جداولمعارف مختلف خوبیوں سے مالا مال ہے۔۔۔۔۔ مولانا محمد احمد مصباحی نے جداولمعارف اول (مطبوعہ حیدرآباد دکن) کے عربی مقدمے میں بھی بعض خوبیوں کا ذکر فرمایا ہے۔۔۔۔۔ زیر نظر تعارف کا ابتدائی حصہ اسی کے ترجمہ و توضیح پر مشتمل ہے۔۔۔۔۔ جلد ثانی کے لئے مولانا نے اختصار کے پیش نظر سدرجہ ذیل عنوانات کا انتخاب فرمایا ہے اور ہر عنوان کا مختصراً تعارف کرایا ہے۔۔۔۔۔

۱	فکرانگیر تحقیق	۲	جزئیات کی فراہمی اور استخراج
۳	لفزشوں پر تنبیہات	۴	حل اشکالات اور جواب اعتراضات
۵	فقہی تبحر اور وسعت نظر	۶	تحقیق طلب مسائل کی تنقیح
۷	مراجع کا اضافہ	۸	مشکلات و مبہمات کی توضیح
۹	غیر منصوص احکام کا استنباط	۱۰	علم حدیث میں کمال و رقت استنباط و استدلال
۱۱	دلائل کی فراہمی	۱۲	مختلف اقوال میں تطبیق
۱۳	مختلف اقوال میں ترجیح	۱۴	اصول و ضوابط کی ایجاد
۱۵	مختلف علوم میں مہارت	۱۶	ایجاز و اختصار

مولانا محمد احمد مصباحی نے جن عنوانات کا انتخاب فرمایا ہے ان میں سے ہر ایک عنوان میں اتنی وسعت ہے کہ وہ ایک مقالہ ڈاکٹریٹ کا عنوان بن سکتا ہے اور ایک ضخیم مقالہ تیار ہو سکتا ہے۔۔۔۔۔ یہ مبالغہ نہیں، امام احمد رضا کی شخصیت ایک شخصیت نہیں بلکہ ایک جہان اور ایک سمندر ہے جو یہاں آتا ہے گم ہو جاتا ہے۔۔۔۔۔ جداولمعارف کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد رضا اس انداز سے تحقیق فرماتے ہیں کہ بات کی تہ تک پہنچ جاتے ہیں، تاہم ایک گوشوں کو منور کر دیتے ہیں۔۔۔۔۔

مولانا محمد احمد رضا: جداولمعارف، ص ۲۰۰، مطبوعہ حیدرآباد دکن، جلد اول، ص ۲۴-۲۹

کبھی ایک اصل کے تحت جزئیات جمع کر دیتے ہیں، کبھی اصول کی روشنی میں نئے جزئیات کا استخراج کرتے ہیں جس سے وسعتِ فکر و نظر اور قوتِ استنباط کا پتہ چلتا ہے۔
 لغزشوں اور خطاؤں پر بھی گرفت کرتے ہیں مگر ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے، بزرگوں کے حضور ہمیشہ جھکے رہتے ہیں اور اس حقیقت کو بخوبی جانتے ہیں کہ طر

بے ادب محروم گشت از فضل رب

اُمّ الجہی ہوئی گریں بڑی آسانی سے کھول دیتے ہیں۔ فقہی تبخّر اور وسعتِ نظر کا حال نہ پوچھئے اُن بلند یوں تک رسائی حاصل کر لیتے ہیں جہاں فقہاء کی نظریں بھی نہ پہنچ سکیں۔ جو حوالے صاحبِ درمختار اور صاحبِ ردالمحتار کی نظر سے رہ گئے اُن حوالوں کا اضافہ کرتے ہیں۔ جو مسائل علامہ شامی کی نظر میں واضح نہ تھے اُن کو واضح کرتے چلے جاتے ہیں۔ جدید مسائل میں کتاب و سنت اور فقہائے کرام کے طے کردہ اصولوں کی روشنی میں احکام کا استخراج کر کے مجتہد کی ضرورت کو چیلنج کرتے ہیں۔ دورِ جدید میں وہی لوگ مجتہد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں جو اپنے علمی خزانے سے بے خبر ہیں، ایسے لوگ اجتہاد کی آڑ میں سلف سے فرار کا ایک بہانہ تلاش کرتے ہیں، امام احمد رضا نے نئے مسائل میں احکام کا استخراج کر کے بتا دیا کہ نئے مجتہد کی ضرورت نہیں البتہ علمِ فقہ پر بالغ نظری کی ضرورت ہے۔ جدالمختار کے مطالعہ سے نہ صرف علمِ فقہ بلکہ علمِ حدیث میں بھی امام احمد رضا کے کمالِ ہمارت کا پتہ چلتا ہے۔ امام احمد رضا بخوبی اس حقیقت سے واقف ہیں کہ کہاں اور کس طرح ایک حدیث سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامی نے جہاں بات بے دلیل چھوڑ دی امام احمد رضا نے وہاں دلائل بیان کر کے تشنگی کو دور کر دیا اور کوئی بات بے دلیل نہ چھوڑی۔ دلائل و شواہد کی فراہمی میں امام احمد رضا اپنی نظیر آپ تھے، دانشمندِ سائل اگر دلائل طلب کرے تو وہ راہِ فرار اختیار نہیں کرتے تھے بلکہ دلائل و براہین کی جستجو کر کے ایک ایک دلیل کو مستفتی کے سامنے پیش کرتے تھے اور مستفتی کو مستغنی فرما دیا کرتے تھے۔ بد بعض سائل دلائل طلب نہ کرتے پھر بھی وہ نواز تے تھے اور بن مانگے غلط فرماتے تھے۔

امام احمد رضا کے قلب و نظر میں ایسی پاکیزگی تھی کہ اگر مختلف اقوال میں کچھ الجھن ہے تو وہ تطبیق فرما دیا کرتے تھے۔۔۔۔۔ یہ بات بڑی مہارت، جلاءِ قلب اور وسعتِ نظر سے حاصل ہوتی ہے۔۔۔۔۔ اسی طرح مختلف اقوال میں سے کسی ایک قول کو دوسرے اقوال پر قواعد و اصول کے مطابق ترجیح دینا بھی کوئی آسان کام نہیں، یہ بات فکر رسا سے حاصل ہوتی ہے۔۔۔۔۔ امام احمد رضا اس میدان میں بھی گوئے سبقت لے جاتے ہوئے نظر آتے ہیں۔۔۔۔۔ اُن کی طبع ایجاد پسند نے نہ صرف منقولات بلکہ معقولات میں بھی نئے نئے اصول و قواعد منضبط کر کے اہل علم کو حیران کر دیا۔۔۔۔۔ وہ اپنے عہد سے بہت آگے دیکھتے تھے، وہ اپنے زمانے سے بہت آگے چلتے تھے۔۔۔۔۔ اُن کی سرعتِ فکر اور رفتارِ نظر ایک تحقیقی مقالے کی مقتضی ہے۔۔۔۔۔ جدا ممتاز ہیں امام احمد رضا کے علوم و فنون کی بہار بھی نظر آتی ہے اور یہ راز کھلتا ہے کہ فقہ صرف ایک علم نہیں بلکہ یہ تو بکثرت علوم و فنون کا "عطر مجموعہ" ہے۔۔۔۔۔ امام احمد رضا کو مختلف علمی مباحث کو پھیلانے اور سمیٹنے کی بھی حیرت انگیز قدرت تھی اور یہ بات بھی پیدا ہوتی ہے جب مختلف علوم و فنون پر پورا پورا قابو ہو۔۔۔۔۔ ایجاز و اختصار امام احمد رضا کے کلام کی وہ خصوصیت ہے جو اُن کو معاصرین میں ممتاز کرتی ہے، بعض اوقات اُن کا ایک ورق پوری کتاب پر بھاری ہوتا ہے۔۔۔۔۔ امام احمد رضا کی تصانیف اور حواشی و شروح کا مطالعہ کرنے والا قدم قدم پر دریا کو کوزے میں بند پائے گا۔۔۔۔۔ المختصر امام احمد رضا کا حاشیہ جدا ممتاز مٹی ردا المختار ایک علمی عجوبہ ہے اور محشی کی فضیلت علمی پر برہانِ ساطع۔۔۔۔۔ پاکستان کے ایک غیر مقلد عالم مولوی نظام الدین احمد پوری کو امام احمد رضا کا رسالہ الفضل الموسبی دکھایا گیا تو وہ پھر کس گئے اور فرمایا۔

یہ سب منازلِ فہم حدیث مولانا کو حاصل تھے؛۔۔۔۔۔ انوس
میں اُن کے زمانے میں رہ کر بے خبر و بے فیض رہا۔۔۔۔۔ علامہ شامی
اور صاحبِ نسخ القدر مولانا کے شاگرد ہیں۔۔۔۔۔ یہ تو امام اعظم ثانی
معلوم ہوتے ہیں۔

ہندوستان کے مشہور عالم مولانا سید شاہ اولاد رسول محمد میاں مارہروی (رحمۃ اللہ علیہ)
کے تاثرات سے مولوی نظام الدین احمد پوری موموت کے حالات کی تصدیق ہوتی ہے، وہ
فرماتے ہیں:-

اعلیٰ حضرت کو میں ابن عابدین شامی پر فوقیت دیتا ہوں
کیوں کہ جو جامعیت اعلیٰ حضرت کے ہاں ہے وہ ابن عابدین
شامی کے ہاں نہیں ہے

احقر محمد سعید احمد عفی عنہ

۱۶-۱۷ سی
پی ای سی ایچ سوسائٹی، کراچی سندھ ۷۵۲۰۰

۱۶ محرم الحرام ۱۴۱۳ھ

۱۸ جولائی ۱۹۹۲ء

لے بروایت محدومی حضرت حسن میاں مارہروی (رحمۃ اللہ علیہ) ۲۸ جولائی ۱۹۸۲ء کراچی

marfat.com

Marfat.com

تعارف

جد الممتار اول

○ جد الممتار علی ردالمختار (حاشیہ شامی) از امام احمد رضا قادری بریلوی

۱۲۷۲ھ — ۱۳۳۰ھ / ۱۸۵۶ء — ۱۹۱۱ء

○ ردالمختار علی الدر المختار (رشامی) از علامہ سید محمد امین بن عمر عابدینی شامی

۱۱۹۸ھ — ۱۲۵۲ھ / ۱۷۸۴ء — ۱۸۳۹ء

○ الدر المختار فی شرح تنویر الابصار از علامہ علاؤ الدین علی بن محمد حصکفی

۱۰۲۵ھ — ۱۰۸۸ھ / ۱۶۱۶ء — ۱۶۷۸ء

○ تنویر الابصار (متن) از علامہ محمد بن عبداللہ غزالی ترمذی

۹۳۹ھ — ۱۰۰۴ھ / ۱۵۲۲ء — ۱۵۹۶ء

پہلے تنویر الابصار لکھی گئی۔ پھر اس کی شرح "در مختار" تصنیف ہوئی۔ در مختار پر علامہ شامی نے حاشیہ لکھا جو ردالمختار سے موسوم اور شامی سے معروف ہے۔ اس ردالمختار (معروف بہ شامی) پر امام احمد رضا نے حاشیہ لکھا جس کا نام جد الممتار علی ردالمختار ہے اور حاشیہ شامی سے مشہور ہے۔ اسی مؤخر الذکر کتاب کا اجمالی تعارف مقصود ہے۔ پہلی تین کتابوں کا ذکر محض ضرورت اور مناسبت کر دیا گیا ہے۔

"تنویر الابصار" کے مصنف عمدۃ التأخرین شیخ الاسلام محمد بن عبداللہ احمد خطیب ابن محمد خطیب ابن ابراہیم خطیب ترمذی ہیں۔

علامہ محمد بن فضل اللہ محبتی نے اپنی تاریخ خلاصۃ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں ان کی منقبت یوں لکھی ہے۔

عان اماما کبیر احسن السمۃ قوی النظار
مربیز خوش وضع، قوی حافظہ اور بسیار آگہی تھے

کثیر الاطلاع وبالجملۃ فلم یبق من
یساویدہ فی الساتبة ۱۷

ان کی بے شمار تصانیف بھی ہیں جن میں تنویر الابصار سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اس کے علاوہ معین المفتی اور ایک فقہی منظوم رسالہ "تحفۃ الاقران" اس کی شرح "مواعظ لقرن" فتاویٰ غزی شرح زاد الفقیر لابن ہمام شرح وقایہ شرح وہبانیہ شرح یقول العبد شرح منار شرح مختصر منار شرح کنز حاشیہ درملاخسہ بھی لکھی ہیں۔ علاوہ ان کے بہت سے رسالے بھی ہیں۔ عشرہ مبشرہ عصمت انبیاء دخول حمام حرمت قرارت خلف الامام وغیر مسائل پر انہوں نے رسالے لکھے ہیں تصوف میں بھی ایک رسالہ اور اس کی شرح ہے۔ اس فن میں ایک منظومہ بھی ہے۔ علم حرف میں بھی ایک رسالہ ہے۔ ماہ رجب سنہ ۱۲۵۵ میں ۶۵ برس کی عمر پاکر وصال فرمایا۔ ۱۸

"تنویر الابصار کے بارے میں علامہ حصکفی کے الفاظ یہ ہیں۔

الذی فاق کتب هذا الفن فی الضبط والتصحیح والاختصار ولعمری
لقد اضعفت روضة هذا العلم به مفتحة الازهار مسلسلة الاخبار من
عجائب شرات التحقيق تختار ومن غرائب ذخائر تدقيق تحیر الافکار
وہ کتاب جو ضبط و تصحیح اور اختصار میں اس فن کی تمام کتابوں پر فائق ہے اور
میری زندگی کی قسم اس چمنستانِ علم کی کلیاں اسی سے کھلیں نہریں اسی سے رواں ہوئیں اسی
کے عباب سے تحقیق کے کھل چنے جاتے ہیں اور اسی کے نوار سے تدقیق کے ذخیرے افکار
کو حیرت زدہ کر دیتے ہیں۔

علامہ محبی (۱۰۶۱ھ - ۱۱۶۵ھ - ۱۱۱۱ھ - ۱۶۹۹ء) فرماتے ہیں۔

دھو فی الفقہ جلیل المقدار جمل الفائدة دقق فی المسائل کل التدقیق

۱۷ رد المحتار ص ۱۳ ۱۸ رد المحتار مطبوعہ مصر ص ۱۳، ۱۴۔ مقدمہ عمدۃ الرعاۃ ص ۲۱ مطبع مجیدی کراچی

۱۹ رد المحتار علی ہامش رد المحتار ص ۱۳۔

درزق . نبيه السعدنا شتار في الافاق وهو من انفع كتبه وشرحه هو واعتنى
بشرحها جماعة منهم العلامة المحصني مفتي الشام والملاح حسين ابن اسكندر
الرومي نزيل دمشق والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية

وہ فقہ میں جلیل القدر اور بہت ہی نفع بخش کتاب ہے۔ مسائل کی بھرپور تفسیق کی
ہے۔ اور اس میں بخت نے ان کی یادری کی ہے جس کے نتیجہ میں کتاب آفاق عالم میں مشہور
ہو گئی یہ ان کی سب سے مفید کتاب ہے۔ خود انہوں نے اس کی شرح کی اور ایک جماعت علماء
نے اس کی شرح سے اعتناء کیا جن میں مفتی شام علامہ محصنی ملاحسین ابن اسکندر رومی نزیلی دمشق
اور شیخ عبد الرزاق مدرس ناصریہ بھی ہیں۔

در مختار کے مصنف علامہ علاؤ الدین محمد ابن علی
الدالمختار شرح تنویر الابصار ابن محمد ابن علی ابن عبدالرحمن ابن محمد ابن
جمال الدین ابن حسن ابن زین العابدین حسنی ہیں۔ محصنی سے شہرت رکھتے ہیں۔ یہ دیار کبر میں واقع
حصن کیف کی طرف نسبت ہے۔

ان کے فضائل و کمالات کا اعتراف ان کے معاصرین اور شاگردوں نے کیا ہے
ان کے شیخ علامہ خیر الدین ربی اور علامہ محمد آفندی محاسنی نے ان کی جلالت قدر و فہم اور
فقہی کمال کا خطبہ پڑھا ہے۔

ان کے تلمیذ رشید علامہ محبی نے تاریخ میں جن الفاظ سے انہیں یاد کیا ہے ان کا
خلاصہ یہ ہے کہ۔

كان عالما محدثا فقيها غويا كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان فصيح
العبارة جيد التقرير والتعريف وتوفي عاشر شوال سنة ١٠٠٠ عن ثلاث وستين سنة
ودفن بمقبرة باب الصغير

ترجمہ :- عالم محدث، فقیہ اور غوی تھے۔ ان کے محفوظات و مرویات بہت ہیں۔ زبان اور

نصیح الکلام، بہترین مقرر اور عمدہ انشا پرداز تھے۔ ارشوال ششم میں تریسٹھ برس کی عمر پا کر وصال فرمایا۔ اور باب الصغیر کے مقبرے میں دفن ہوئے۔

ان کی تصنیفات میں درمختار کے علاوہ شہ متقی البحر شرح منارہ خو میں شرح قطر مختصر فتاویٰ صوفیہ، حاشیہ درر وغیرہ ہیں۔ انہوں نے تقریباً ۳۰ کاپی میں تصحیح بخاری شریف پر تعلیقات لکھی ہیں۔ اسی طرح تفسیر بضاوی پر سورہ بقرہ سورہ اسراء تک تعلیقات ہیں ان کے علاوہ اور بھی رسائل و تحریرات ہیں۔ درمختار کے بارے میں وہ خود فرماتے ہیں کہ ”نور الالبصا“ کی شرح خزائن الاسرار و بدائع الافکار لکھی تھی۔ اندازہ تھا کہ دس ضخیم جندوں میں یہ شرح تمام ہوگی۔ اس کا ایک جز و لکھا تھا۔ پھر اس کی اختصار کرتے ہوئے یہ مکمل شرت ”در مختار“ لکھی وہ فرماتے ہیں۔

فمن اتقن کتابی، هذا فهو الفقيه الماهر ومن ظفر بما فيه فيقول بطلاً فيه كم ترك الاول للآخر ومن حصله فقد حصل له الحظ الوافر لان هذا البحر كن بلا ساحل وابل القطر غير انما متواصل بحسن عبارات ورمز اشارات وتنقيح معاني وتحرير مباني وليس الخبر كالعيان وستقر به بعد التأمل العيان ۱۔
جس نے میری یہ کتاب پختگی سے یاد کر لی وہ ماہر فقیہ ہے اور جس نے اس کی خوبیاں پالیں با و از بلند پکار اٹھے گا کم ترک الاول للآخر (انگلوں نے پھیلوں کے لئے کتنا چھوڑ رکھا) جو اس کی تفصیل سے سرفراز ہوا اسے حقہ فراواں ملا۔ اس لئے کہ وہ ایک بحر بیکراں اور بارانِ بہیم و زور دار ہے۔ عبارتوں کی عمدگی، اشاروں کی باریکی، معانی کی تنقیح، الفاظ کی وضاحت سبھی اس کے دامن میں عیاں ہیں اور شنیدہ کے بودا مانند دیدہ۔ تأمل کے بعد نگاہوں کو خود ہی اس سے خشکی نصیب ہوگی۔ آگے فرماتے ہیں۔

وما علق من امر اهل الحاسدین عنه حال حیا ق فیستلقونه بالقبول ان شاء اللہ تعالیٰ بعد وفاتی ۲۔

۱۔ در مختار علی ہاشم رد المحتار ص ۲۰-۲۱۔ ۲۔ درخت علی ہاشم رد المحتار ص ۲۲۔

اگر عابدین میری زندگی میں اس سے روگردانی کریں تو میرا کوئی نقصان نہیں ہے،
وفات کے بعد وہ خود اس کی پذیرائی کریں گے۔ علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں۔

قد حقق الموفق رجاءه واعطاءه فوق ما استنار بهود دليل صدقته واخلاصه
رحمه الله تعالى وجناؤه خيرا له

مولائے کریم ان کی امید بر لایا اور انہیں ان کی آرزو سے سوا عطا فرمایا یہ ان کے
صدق واخلاص کی دلیل ہے۔ خداوند تعالیٰ ان کو اپنی رحمت اور جزائے خیر سے نواٹے۔
دیباچہ ردالمحتار میں فرماتے ہیں۔

ان کتاب الدر المختار شرح تنویر الابصار قد طار فی الاقطار و سار فی
الامصار وفات فی الاستبصار علی الشمس فی رابعة النهار حتی اکت الناس علیہ
وصار مفرعہم الیہ وهو الحرى بان یطلب ویكون الیہ المذهب فانه الطراز
المذهب فی المذهب فلقد حوی من الفروع المنقحة والمسائل المصححة ما
لم یحویہ غیرہ من کبار الاسفار ولم تنسج علی منوالہ ایدیا لانکارہ

رد مختار شرح تنویر الابصار کی پرواز اکناف عالم تک جا پہنچی۔ اس کی رفتار نے
دنیا کے شہر در شہر طے کر ڈالے اس کا شہرہ آفتاب چاشت سے کبھی فردں ہوا۔ لوگ
اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہوئے اور وہ سب کا مرجع و ماویٰ بن گئی، ہے کبھی اس قابل کہ
اس کی طلب ہو اور اسی کی طرف رجوع ہو۔ اس لئے کہ مذہب میں وہ ایک زریں نقش و
نگار ہے۔ تنقیح و تصحیح کردہ بہت سے ایسے فروع و مسائل پر مشتمل ہے جو بڑی بڑی کتابوں
میں ناپید ہیں۔ اب تک انکار کے ہاتھوں نے اس طرز کا کوئی نمونہ پیش نہیں کیا۔

صاحب ردالمحتار علامہ سید محمد امین ابن عم
عابدین شامی (۱۱۹۸ھ/۱۷۸۲ء) ہیں۔ ابن

عابدین سے شہرت رکھتے ہیں۔

شیخ سعید علی اور شیخ ابراہیم حلبی سے علوم حاصل کئے۔ فقہ و حدیث کے ماہر تحقیق و تدقیق کے شہسوار اور علوم عقلیہ و نقلیہ دونوں کے جامع تھے شامی کے علاوہ ”رسم المفتی“ سل احسام البندی لنصرة مولانا خالد نقشبندی ”شفاء العلیل فی حکم الوصیۃ بالثمنات والتمہایل“ ”العقود الدریہ فی الفتاویٰ الکامدیہ“ منحة الخالق ماشیۃ البحر الرائق آپ کی تصنیفات میں ردالمحتار علمائے حنفیہ میں متداول اور اصحاب افتاء کا مرجع و معتمد ہے۔ اس کی خوبیاں خود علامہ شامی مقدمہ میں یوں بیان فرماتے ہیں۔

قد التزمت فيما يقع في الشرح من المسائل والضوابط مراجعة اصله المنقول عنه وغيره خوفا من اسقاط بعض القيود والشرايط وزدت كثيرا من فروع مهمة فوائد هاجمة ومن الوقائع والحوادث على اختلاف البواعث والابحاث الرائقة والنكت الفائقة وحل العويصات واستخراج الغوصات وكشف المسائل المشككة وبيان الوقائع المعضلة ودفع الايرادات الواهية من ارباب الخواشي والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ودفع الغواشي مع عز وکل فرع الى اصله وكل شئ الى محله حتى الحجج والدلائل و تعليقات المسائل وما كان من مبتكرات فکری الغائر ومواقف نظری القاصر اشیر الیه وانبه عليه وبذلت الجهد في بيان ما هو الاقوى وما عليه الفتوى وبيان الراجح والمرجوح مما اطلق في الفتاوى او الشروح معتمدا في ذلك على ما حرره الائمة الاعلام من المتأخرين العظام كالامام ابن الہمام وقلمیذہ العلامة قاسم وابن امیر حاج والمصنف والمبني وابني نجيم وابن الشلبي والشيخ اسمعيل الحلبي والحاوئي السراج وغيرهم ممن لازم علم الفتوى من اهل التقوى فذو ذلك خواشي هي الفريدة في بابها الفائقة على اترابها المسفرة عن نقابها لطلابها وخطابها قد ارشادت من احتار من الطلاب في فهم معاني هذا الكتاب فلهذا سميتها رد المحتار على الدر المختار واني اقول ماشاء الله بحان وليس الخبر كالبيان فسيحمدها معانيها بعد الخوض في معانيها

شرح میں جو سائل و ضوابط بیان ہوئے ہیں سب کی منقول عن اصل اور دوسرے
 مآخذ کی مراجعت کا میں نے التزام کیا ہے اس اندیشہ سے کہ مبادا کوئی قید و شرط رہ گئی ہو۔
 بہت سے اہم اور مفید ذروع، مختلف الاسباب و واقعات و جزئیات و لکشم مباحث اور عظیم
 نکات کا اضافہ بھی کیا ہے کبھی گتھیوں کا سلجھاؤ و تہذیب میں پڑے مضمونوں کا استخراج، مشکل
 مسائل کی توضیح پیچیدہ جزئیات کا بیان بھی کیا ہے۔ ارباب حواشی کے کمزور اعتراضات
 کا جواب، ازالہ مشکلات اور حق کے ساتھ تحقیق کرنے والے شارح مدد کے لئے
 انصاف کی خدمت بھی انجام دی ہے ساتھ ہی ہر فرع کی اصل اور ہر شے کا مآخذ بھی بتایا ہے
 یہاں تک کہ دلائل و ثبوت اور مسائل کی تعلیلات کا بھی حوالہ دیدیا ہے اور جو میری فکر ضعیف کی
 ایجادات اور نگاہ کوتاہ کی خدمات ہیں ان کی طائے اشارہ و تنبیہ کر دی ہے اور اس پر پوری
 کوشش کی ہے۔ جو حکم قوی تر ہے اور جس پر فتویٰ ہے اسے بیان کر دوں جو اختلاف
 کتب فتاویٰ اور شرح میں مطلق ہے اس میں راجح اور مرجوح کی تعیین کر دوں اور میں نے
 ان سب میں اکابر ائمہ شریعت کی تحریروں پر اعتماد کیا ہے۔ جیسے امام ابن القمام، ان کے
 دونوں شاگرد علامہ قاسم اور ابن امیر الحاج مصنف درمختار ان کے استاذ خیر الدین رطی عمر ابن
 نجیم زین بن نجیم، ابن شلبی شیخ اسماعیل ماک، عانوتی سراج اور ان کے علاوہ اصحاب تقویٰ جو برابر
 علم فتویٰ کی خدمت میں مشغول رہے۔ اب تم اپنے باب میں منفرد ہمسروں پر فائق، طلبکاروں اور
 پیغام دینے والوں کے لئے بے نقاب حواشی لو۔ میں نے کتاب درمختار کے فہم معانی میں حیرت زدہ
 طلبہ کی رہنمائی کی ہے۔ اسی لئے میں نے اس کا نام ردالمحتار (حیرت زدہ کاروں) علی الدر المختار رکھا
 اور میں یہی کہتا ہوں کہ حواشی نے چاہا ہوا۔ خبر آنکھوں کے مشاہدہ کا مقابلہ کیا کرے اسے ملاحظہ
 کرنے کی زحمت جھیلنے والا اس کے معانی میں غور کرنے کے بعد خود بھی اس کی تعریف پر مجبور ہو گا۔

از امام احمد رضا قادری بریلوی (۱۲۷۲ھ/۱۸۵۶ء) **جدالمختار حاشیہ ردالمختار**
 کیا ایسے جلیل القدر حاشیہ پر بھی حاشیہ کی ضرورت تھی۔

اسے جدالمختار دیکھنے والا اچھی طرح بتا سکتا ہے کہ علامہ شامی کی ردالمختار میں کبھی بہت سے ایسے
 مقامات مل طلب اور تشدد تحقیق تھے جنہیں امام احمد رضا نے اپنی وسعت نظر، جودت فکر،

کمال نقاہت اور حسن تدقیق سے ملا کر کے طالبانِ فقہ کو روشنی دی اور بہت سی غلطیوں سے بچا لیا۔ ہر شمار مشکل مسائل کی گریں کھولیں۔ اور فقہ میں کثیر جزئیات کا تحقیقی اضافہ کیا۔ اسے دیکھنے کے بعد جا بجا مجھے محسوس ہوا کہ اگر جد المتارہ نہ ہوتی تو صرف رد المتارہ سے بہت سے مسائل صحیح سمجھ میں نہ آتے اور نہ جانے کتنی جگہ غلط فہمی اور بعض جگہ غلطیوں میں مبتلا رہتا۔ اپنے اس اجمال کو ذرا تفصیل کی روشنی میں لانے کے لئے "جد المتارہ کے چند اقتباسات پیش کرتا ہوں جن سے اندازہ کیا جاسکے گا کہ جد المتارہ کا فقہی و تحقیقی مقام کیا ہے؟

۱۔ مجنون معتوہ۔ سکران اور کافر کی اذان کا حکم

مجنون۔ معتوہ اور نشہ والے کی اذان کے بارے میں علامہ شامی نے دو قول ذکر کئے ایک مصنف در مختار علامہ حکنی اور صاحب بحر الرائق اور صاحب شرح منیہ کا کہ ان کی اذان صحیح نہیں ہے۔ دوسرا عادی قدسی اور بدائع کا کہ ان کی اذان صحیح ہے۔ پھر علامہ شامی دونوں مختلف قولوں میں وجہ تطبیق ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں دو امر ہیں۔

۱۔ ایک یہ کہ مقصود اذان اوقات نماز کا اعلان ہے اس لحاظ سے اعلان کرنے والا ایسا ہونا چاہیے جس کا قول لائق قبول ہو۔ تو مؤذن کا سلم، عاقل، بالغ، عاقل، ہونا ضروری ہوگا۔ اور کافر، مجنون، معتوہ، سکران وغیرہم کی اذان صحیح نہ ہوگی۔

۲۔ دوسرا امر یہ ہے کہ اذان دینا ایک شعار اسلام قائم کرنا ہے جس کے بغیر سوائے اہل شہر گناہگار ہوں گے۔ اس حیثیت سے سوائے غیر عاقل بچے کے سب کی اذان صحیح ہوگی۔ اس لئے کہ بچہ کی آواز سننے والا یہ نہ جان سکے گا کہ یہ مؤذن ہے بلکہ یہ سمجھے گا کہ کھیل کر رہا ہے ہاں عاقل بچہ مردوں کے قریب ہے۔ اسی طرح عورت کی آواز مراہق کی آواز کے مشابہ ہوا کرتی ہے۔ تو جب مراہق یا عورت اذان دے تو سننے والا اس کا اعتبار کرے گا۔ یہی حال مجنون، معتوہ اور نشہ والے کا ہے کہ یہ سب بھی مرد ہیں جب مشروع طریقہ پر اذان دیں گے تو شعار اسلام قائم کرنے کا عمل ہو جائے گا۔ اس لئے کہ ان کے حال سے بے خبر شخص ان کی اذان سنکر انہیں مؤذن ہی سمجھے گا۔ اسی طرح کافر بھی۔ (وکنہ الکافر)

آگے فرماتے ہیں۔

فہا اعتبار ہذا الحیثیۃ صارت الشروط کلہا شروط کمال لان المؤذن
الکامل هو الذی تقام باذانہ الشعیرۃ ویحصل بہ الاعلام فیعاد اذان النکل ندبا
علی الاصح کما قدمنا عن القہستانی لے

اس حیثیت کے لحاظ سے اسلام عقل، بلوغ، عدالت کی شرطیں مؤذن کامل کے لئے ہیں
اس لئے کہ مؤذن کامل وہی ہوگا جس سے شعار اسلام کا قیام بھی ہو۔ اور اعلان معتبر بھی حاصل ہو۔ مگر
بمحیثیت اقامت شعار اسلامی دوسروں کی اذان بھی صحیح ہوگی (تو ان کی اذان کا اعادہ صرف
مستحب ہوگا۔ قول اصح کی بنیاد پر جسے ہم قہستانی سے نقل کر چکے ہیں۔ علامہ شامی کے اس قول پر
بحث کرتے ہوئے "ولکنا الکافر" کے تحت امام احمد رضا جہالتار میں فرماتے ہیں۔

سبحن اللہ من شعار اسلام کیف یقیمہ کافر والاذان عبادۃ والکافر لیس
من اہلہا ولا نسلم ان مدار اقامۃ الشعار علی مجر دحسان سامع لا یعلم حالہ وان
لم تکن لہ حقیقۃ فی نفس الامر وہ خرج المجنون الا فی افاقۃ والسكران الا اذا
کان یعلم ما یقول واذا کان عندکم المدار علی مجر د ذلك الحسان فلم نفیتم اذان
صبی لا یعقل مطلقا فقد یشبہ صوتہ صوت مرأق فاذا سمعہ من لا یعلم حالہ یعتقد
بہ فالحق عندی ما تریہ المحقق صاحب الجہان العقل والاسلام شرط الصحة فاذا کان
صبی لا یعقل وسكران ومجنون مطبق رکافر مطلقا کل ذالک باطل وشعار الاسلام
لا یقوم بباطل۔ واللہ تعالیٰ اعلم لے

سبحان اللہ! ایک شعار اسلام کوئی کافر کیسے قائم کرے گا۔ جب کہ اذان عبادت
ہے اور کافر عبادت کا اہل نہیں۔ یہیں تسلیم نہیں کہ شعار قائم کرنے کا مار صرف حقیقت حال
سے بے خبر سامع کے گمان کر لینے پر ہے۔ اگرچہ اس کی واقعہ کوئی حقیقت نہ ہو۔ اسی دلیل سے
مجنون بھی نکل جائے گا مگر وہ جو بوش کی حالت میں آگیا اور نشہ والا بھی مگر جب اپنی بات سمجھتا

لے رد المحتار ج ۱ ص ۲۶۴ ۲۔ جہالتار قلمی ملوک الجمع الاسلامی مبارکپور ص ۹۵

ہو اور جب آپ کے نزدیک دارد مدار صحت اس گمان پر ہے تو غیر عاقل بچے کی نفی کیوں کی اس کی آواز بھی تو مراہق کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ اور اس کے حال سے بے خبر سامع اس کا اعتبار کر لے گا۔ میرے نزدیک حق وہی ہے جو محقق صاحب بھرنے ثابت فرمایا کہ عقل اور اسلام صحت اذان کے لئے شرط ہے تو غیر عاقل بچے، تشہ والے، مجنون، منطبق اور کافران سب کی اذان باطل ہے اور شعار اسلام کا قیام باطل سے نہ ہوگا۔ (واللہ تعالیٰ اعلم)

عبارت شانی کا حاصل یہ ہے کہ (۱) اگر اس پر نظر کی جائے کہ اذان اعلان وقت نماز کا نام ہے تو مؤذن ایسا ہونا چاہیے جس کا قول معتبر ہو۔ لہذا عاقل، بالغ، عادل ہونا شرط ہوگا۔ (۲) اور اگر یہ دیکھیں کہ اذان۔ اقامت شعار اسلام ہے تو نا سمجھ بچے کے سوا سب کی اذان صحیح ہوگی۔ حتیٰ کہ اذان کافر بھی۔ اس لئے کہ ان کی آواز اذان سننے والا یہی سمجھے گا کہ اذان کا کوئی اہل اذان دے رہا ہے۔ پھر علامہ خامی نے اسی مذہب اخیر کو ترجیح دی۔ امام احمد رضا نے اس پر منع وارد کیا کہ (۱) ایک اسلامی شعار کوئی کافر کیسے قائم کرے گا۔ (۲) اذان عبادت بھی ہے۔ کافر عبادت کا اہل نہیں۔ (۳) پھر ہمیں تسلیم نہیں کہ مؤذن اہل یا نا اہل جو بھی ہو اس کی اذان ہو جائے گی۔ بس اتنا ہو کہ اس کی آواز سننے والا اسے اہل اذان گمان کر سکتا ہو۔ اگر ایسا ہو تو غیر عاقل بچے کی اذان کو بھی مطلقاً ماحضہ کہنا چاہیے اس لئے کہ اس کی آواز بھی قریب البلوغ لڑکے (مراہق) کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ اور سننے والا اسے بھی عاقل بالغ کی اذان گمان کر سکتا ہے یہ فرمانے کے بعد امام احمد رضا نے پورے وثوق کے ساتھ دوسرے قول کو ترجیح دی اور فرمایا۔

فالحق عندی ما قورہ المحقق صاحب الجہان العقل والاسلام شرط العامة

پس میرے نزدیک حق وہی ہے جسے محقق صاحب بھرنے مقرر رکھا۔ کہ عقل اور اسلام

کے بغیر اذان ہوگی ہی نہیں۔ ان

۲۔ امام محقق پر مروفہ

نفل میں کراہت قرار کی صورت | در مختار میں باب الامامة سے ذرا پہلے یہ

مسئلہ مذکور ہے۔

لاباس بان یقرأ سورة ویعیدھا فی الثانیة وان یقرأ فی الاولی من محل وفی الثانیة من آخر ولومن سورة ان کان بینہما آیتان فاھثر ویکرہ الفصل بسورة قصیرة وان یقرأ مشکوفا الا اذا ختم فیقرأ من البقرة۔

اس میں کوئی حرج نہیں کہ ایک ہی سورہ دو رکعت میں پڑھے نہ اس میں کہ پہلی رکعت میں ایک جگہ سے دوسری رکعت میں دوسری جگہ سے اگرچہ ایک ہی سورہ سے دونوں رکعتوں میں پڑھا ہو، جب کہ دونوں مقامات میں دو یا زیادہ آیات کا فصل ہو رکعت لاہاس سے مکروہ تنزیہی کا افادہ ہوتا ہے تو اس صورت کے جائز ہونے کے ساتھ مکروہ تنزیہی ہونا معلوم ہوا اور درمیان میں ایک چھوٹی سورہ چھوڑ دینا اور نماز میں الٹی قرارت کرنا مکروہ ہے۔ مگر جب پہلی رکعت میں قرآن ختم کیے تو دوسری میں سورہ بقرہ سے پڑھے گا۔
کے فرماتے ہیں۔

ولا یکرہ فی النفل شی من ذلک نقل میں ان میں سے کوئی بات مکروہ نہیں۔ اس پر علامہ شامی صاحب فتح القدیر محقق ابن الہمام کا قول نقل فرماتے ہیں۔

وعندی فی ہذہ الکلیۃ نظر نانہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہی بلا الارضی
تعالیٰ عنہ عن الانتقال من سورة الی سورة وقال لہ اذا ابتدأت سورة فانتہا علی
خواتم سماعہ ینتقل من سورة الی سورة فی التہجد

میرے نزدیک اس کلیہ میں کلام ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو نماز تہجد میں ایک سورہ مخمڑی پڑھ کر دوسری سورہ کی طرف منتقل ہوتے ہوئے دیکھا تو انہیں منع کیا اور فرمایا جب ایک سورہ شروع کرو تو اسے اسی طرح پوری کر لو۔

محقق علی الاطلاق عنی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول عنی بلا الارضی اللہ تعالیٰ عنہ پر

”جد المتار“ میں امام احمد رضا تسکس سرہ فرماتے ہیں۔

رحم الله المحقق ورحمنا به لم ينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل صوب فعله
ففي سنن ابى داود عن قتادة رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خرج
ليلة فاذا هو بابى بكر يصلى يخفض من صوته ومزجهم وهو يصلى رافعا صوته قال ابو بكر
قد اسمعت من ناجيت يا رسول الله وقال عمر اوقظ الوسنان واطرد الشيطان قال
ابوداود زاد الحسن (أى الحسن بن الصباح شيخ ابى داود) فى حديثه فقال النبي
صلى الله عليه وسلم يا ابا بكر ارفع من صوتك شيئا وقال لعمر اخفض من صوتك شيئا
ثم روى ابوداود عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه بهذه القصة قال لم يذكروا لابي
بكر ارفع شيئا ولا لعمر اخفض شيئا زاد. وقد سمعتك يا بلال انت تقرأ من هذه السورة
ومن هذه السورة قال كلام طيب يجبعه الله بعضه ال بعض فقال النبي صلى الله عليه
وسلم كلكم قد اصاب وليس فيه ما ذكره المحقق اذا ابتدأت سورة واذا قد ثبت
قوله صلى الله عليه وسلم كلكم قد اصاب فهذا لا يكون الا ارشادا الى ما هو افضل
كارشادة الصديق الى ان يرفع شيئا فلا يقال الا خفاء مكروه كذا هذا

”اللہ تعالیٰ امام محقق پر رحم کرے اور ان کے وسیلے سے ہم پر بھی رحم فرمائے۔ حضرت بلال
کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا نہیں بلکہ ان کا عمل درست قرار دیا۔ سنن ابی داؤد میں حضرت
قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نکلے تو دیکھا کہ ابو بکر پست
آواز کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں اور حضرت عمر کے پاس سے گزرے تو وہ بلند آواز سے نماز پڑھ
رہے تھے وقت ملاقات و سوال حضرت ابو بکر نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے تو اسے سنا دیا
جس سے کلام و مناجات میں مشغول تھا۔ حضرت عمر نے عرض کیا میں اونگھنے والے کو جگاتا اور شیطان
کو جگاتا ہوں۔ ابوداؤد فرماتے ہیں۔ حسن (یعنی حسن ابن صباح ابوداؤد کے شیخ) نے اپنی
حدیث میں اتنا اضافہ کیا پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اے ابو بکر اپنی آواز ذرا بلند کرو

اور حضرت عمرؓ سے فرمایا اپنی آواز ذرا پست کرو۔ پھر ابوداؤد نے حضرت ابوسہریرہؓ سے یہی واقعہ روایت کیا اور بیان کیا کہ ابوبکرؓ سے آواز بڑھانے اور حضرت عمرؓ سے پست کرنے کا فرمان اس روایت میں مذکور نہیں البتہ یہ اضافہ ہے کہ اے بلال میں نے تمہیں اس سورہ اور اس سورہ سے پڑھتے سنا۔ عرض کیا پاکیزہ کلام ہے جسے اللہ تعالیٰ ایک دوسرے کے ساتھ جمع کرتا ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے ہر ایک نے ٹھیک کیا۔

حدیث میں وہ نہیں جسے امام محقق نے ذکر کیا، اذا ابتدأت بسورۃ الخ۔ اور اگر ہو بھی تو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کلکم قد اصابتم میں سے ہر ایک نے درست کیا ثابت ہے تو امام محقق کا بیان کردہ فرمان صرف امر افضل کی طرف ارشاد و ہدایت کے طور پر ہوگا جیسے صدیق کو آواز ذرا بلند کرنے کی ہدایت فرمائی تو وہاں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ آواز پست کرنا مکروہ ہے۔ اسی طرح یہ صورت بھی مکروہ نہ ہوگی۔

محقق علی الاطلاق علیہ الرحمہ نے ظاہر فرمایا کہ نفل میں ایک سورہ سے دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ ہے۔ اور اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی کہ سرکار نے حضرت بلال کو اس سے منع فرمایا اس پر امام احمد رضاؒ نے فرمایا۔ سرکار نے حضرت بلال کو اس سے منع نہ فرمایا۔ بلکہ ان کے مل کو درست قرار دیا۔ پھر اس کے ثبوت میں ابوداؤد کی پوری حدیث نقل فرمائی۔ اب ظاہر ہے کہ جب سرکار نے اس مل کو درست قرار دیا تو وہ مکروہ نہ ہوگا۔

ربا یہ سوال کہ محقق علی الاطلاق نے اپنے دعوے کے ثبوت میں ایک حدیث ذکر کی ہے کہ سرکار نے حضرت بلال سے فرمایا۔ اذا ابتدأت بسورۃ فاتمھا علی نحوھا: (جب تم کوئی سورہ شروع کرو تو اسے اسی طور پر پورا کرو) اس حدیث میں فاتمھا: امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے تو سورہ مکمل کرنا واجب اور بغیر تکمیل دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ و ناجائز ہوگا۔

امام احمد رضاؒ اس اعتراض کے جواب میں فرماتے ہیں۔ اولاً تو اس حدیث کا ثبوت نہیں اور وہ حدیث جو ثابت ہے اور جسے ہم نے ذکر بھی کیا اس میں محقق علی الاطلاق کا بیان کردہ حصہ "اذا ابتدأت بسورۃ فاتمھا علی نحوھا" موجود نہیں۔ اگر کہیں ہو بھی تو اس حدیث کا اس حدیث سے تعارض ہوگا۔ جس میں حضرت بلال کے اس مل (ایک سورہ سے قبل تکمیل دوسری سورہ کی طرف

منتقل ہونے) کو درست فرمایا اب رفع تعارض ضروری ہوگا۔ رفع تعارض کی صورت یہ ہوگی کہ جب ایک حدیث میں سرکار اسی مل کو درست فرما رہے ہیں تو اس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ یہ طریقہ مکروہ نہیں۔ اب اگر دوسری حدیث میں یہ ہے کہ ایک سورہ شروع کرو تو اسے پوری کرو۔ تو اس میں صیغہ امر اگر وجوب کے لئے مانیں تو اتمام سورہ واجب اور قبل اتمام دوسری سورہ کی طرف انتقال مکروہ و ناجائز ہوگا۔ اور تعارض دفع نہ ہوگا۔ دفع تعارض کے لئے ماننا ہوگا کہ امر یہاں وجوب کے لئے نہیں۔ بلکہ ارشاد و ہدایت کے لئے ہے اور جب یہ امر ارشادی ہوگا تو اس کا خلاف مکروہ نہ ہوگا۔ بلکہ دونوں کر ناجائز ہوگا۔ ہاں تکمیل سورہ افضل ہوگی۔

بتقدیر ثبوت حدیث سرکار کا حضرت بلال کو سورہ پوری کر لینے کا حکم فرمانا اسی طرح ہوگا جیسے حضرت ابو بکر صدیق کے لئے ثابت ہے کہ ابو بکر اپنی آواز ذرا بلند کرو۔ اس میں بھی صیغہ امر ہے مگر برائے وجوب نہیں۔ برائے ارشاد ہے۔ جس طرح یہاں صیغہ امر کے پیش نظر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نماز میں پست آواز سے قرأت مکروہ ہے ویسے ہی یہاں بھی (خصوصاً کلکم قد اصاب) ثابت ہو جانے کے بغیر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ نفل میں ایک سورہ مکمل کئے بغیر دوسری سورہ کی طرف منتقل ہونا مکروہ ہے۔

جد الملتاز کے اس اقتباس سے علم حدیث میں امام احمد رضا کی وسعت نظر فقہی دقیقہ بینی علمی استحضار اور کمال استدلال سمجھ عیاں ہے۔

ان سب کے باوجود ذرا حسن ادب بھی ملاحظہ فرمائیے کہ محقق علی الاطلاق پر **حسن ادب** نقد اس طرز سے شروع فرمایا ہے "رحم الله المحقق ورحمنا به" اکابر اسلام کی بارگاہ میں امام احمد رضا کا یہ احترام و ادب آپ کو جا بجا نظر آئے گا۔ وہ اظہار حق کے لئے اکابر پر نقد و کلام ضرور کرتے ہیں۔ مگر دلائل و براہین کے ساتھ۔ اور اکابر کی جلالت علم و فضل اور رفعت شان پوری طرح ملحوظ رکھ کر۔

ردالمحتار میں علامہ شامی نے ایک جگہ فرمایا۔ "ولم یظہروا" اس مسئلہ کا حل مجھ پر کشف نہ ہوا۔ اس پر علامہ بریلوی نے جد الملتاز میں فرمایا "ظہروا لنا بركة خدمة کلماتہ اور ہمیں آپ حضرات کے کلمات کی خدمت کی برکت سے اس کا حل سمجھ میں آگیا۔

آج ہمارے سامنے کتنے ایسے لوگوں کی تحریریں ہیں جنہیں اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم کا پچاسواں حصہ بھی نصیب نہیں مگر اکابر اسلام اور اسلاف عظام پر جابلانہ اندھی تنقید بڑے فخر و شوق سے کرتے ہیں۔ مزید برآں اپنے زورِ قلم اور مرعوب کن طرزِ تحریر سے قاری کے ذہن پر یہ اثر ڈالتا چاہتے ہیں کہ یہ اکابر آنجناب کے سامنے گویا "طفل مکتب" کی حیثیت رکھتے تھے۔ والعیاذ باللہ تعالیٰ من شرد الالافس۔ مولائے کریم اور زیادہ عظیم و رفیع کرے اس امام جلیل کا رتبہ بلند جس کا آئینہ دل خدا کے فضل سے بڑوں کی عظمت مجروح کر کے اپنی علمی شہرت چمکانے کی ہوس سے ہمیشہ پاک رہا۔

افضلیت سید الانبیاء اور افضلیت قرآن میں اختلاف و تطبیق

در مختار باب الیام سے دراپلے فروع میں یہ مسئلہ مذکور ہے۔
 وحو بعض الکتابۃ بالوین یجوز وقد ورد فی نحو اسم اللہ بالبراق وعہ
 علیہ الصلوٰۃ والسلام القرآن احب الی اللہ تعالیٰ من السموات والارض ومن فیہن
 کسی تحریر کو متوک سے مٹانا جائز ہے البتہ رب تعالیٰ کا نام متوک سے مٹانے کے بارے میں
 مانعت آئی ہے۔ اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے مروی ہے۔ قرآن اللہ تعالیٰ کے نزدیک
 آسمانوں اور زمین اور ان سب لوگوں سے افضل ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں (اس سے اس
 بات کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ قرآن کا مٹانا منوع ہے)

اس حدیث میں قرآن کو آسمانوں اور زمین اور ان میں رہنے والے سب سے افضل
 بتایا گیا ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرآن رذل اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے بھی افضل
 ہے یا نہیں؟ بعض علماء اثبات کے قائل ہیں بعض نفی کے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قرآن حضور صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم سے بھی افضل ہے اور مسئلہ اختلافی ہے۔ زیادہ احتیاط اس میں ہے کہ توقف کیا جائے؟
امام احمد رضا جہالتار میں والأحوط الوقف کے تحت فرماتے ہیں۔

لا حاجة الى الوقف والمسئلة واضحة الحمد عندى بتوفيق الله تعالى فان القرآن
ان اريد به المصنف اعنى القرطاس والمداد فلا شك انه حادث وكل حادث مخلوق فالله
صلى الله تعالى عليه وسلم افضل منه وان اريد به كلام الله تعالى الذى هو صفته فلا شك
ان صفاته تعالى افضل عن جميع المخلوقات وكيف يساوى غيره ما ليس بغيره تعالى ذكره وبه
يكون التوفيق بين القولين

توقف کی کوئی ضرورت نہیں میرے نزدیک خدا کی توفیق سے مسئلہ کا حکم واضح ہے اسلئے
کہ قرآن سے اگر مصنف یعنی کاغذ اور روشنائی مراد ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ حادث ہے اور
ہر حادث مخلوق ہے اور جو بھی مخلوق ہے اس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم افضل ہیں اور اگر قرآن سے
مراد کلام باری تعالیٰ ہے جو اس کی صفت ہے تو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ صفات باری تعالیٰ
جميع مخلوقات سے افضل ہیں اور مخلوق جو غیر خدا ہے بھلا اس کے (صفت کے) برابر کیونکہ ہو جو
غیر ذات نہیں۔ اس کا ذکر بلند ہو ہماری اس توجیہ سے دونوں مختلف قولوں میں تطبیق بھی ہو
جائے گی۔ یعنی جن علماء نے قرآن کو افضل بتایا قرآن سے ان کی مراد کلام الہی صفت
خداوندی ہے۔ صفات باری تعالیٰ بلاشبہ تمام مخلوق سے افضل ہیں۔

اور جن علماء نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو قرآن سے افضل بتایا۔ قرآن سے
ان کی مراد مصنف ہے جو کاغذ اور روشنائی کا مجموعہ ہے۔ یقیناً سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم اس سے افضل ہیں۔

یہ ہے امام احمد رضا کی فتاویٰ فی الدین اور وقت نظر سیکے کامل بھی اور کلمات
علماء میں تطبیق بھی جو بجائے خود ایک مشکل فن ہے۔

کتاب پردوات و قلمدان وغیرہ کھنے کی ممانعت کا صریح جوئیہ

مسند مذکورہ سے ذرا پہلے درختار میں ہے کہ کتاب پر قلمدان رکھنا مکروہ ہے مگر لکھنے کے لئے اس پر سلامہ شامی نے فرمایا۔

والظاہر ان ذالک عند الحاجة الى الوضع له ظاہر یہ ہے کہ لکھنے کے لئے کبھی کتاب پر رکھنے کی اجازت اس وقت ہوگی جب رکھنے کی ضرورت ہو۔
امام احمد رضا فرماتے ہیں۔

ليس هذا موضع الاستظهار بل هو المتعين قطعاً

یہ استظهار (الظاہر کہنے) کا موقع نہیں بلکہ وہی قطعی طور پر متعین ہے (یعنی صرف برائے ضرورت ہی رکھ سکتے ہیں بلا ضرورت ہرگز نہیں)

اس کے بعد دلیل دی اور منشا بحر الرائق کا صریح جزئیہ بتایا اور اپنا وہ واقعہ ذکر کیا جو مفتی مکہ عبداللہ ابن صدیق بن عباس حنفی کے ساتھ کتب خانہ حرم میں ۴ صفر ۱۳۲۷ھ کو پیش آیا تھا۔ اعلیٰ حضرت نے جب دیکھا کہ انہوں نے کتاب پر دو ات رکھ دی اور کہا کہ البحر الرائق کتاب الکرہیۃ میں جواز کی تصریح ہے تو اعلیٰ حضرت بھلے اس کے کہ یہ فرماتے کہ بحر الرائق کتاب الکرہیۃ تک کہاں پہونچی وہ تو باب لا جازۃ الفاسد ہی میں ختم ہو گئی۔ صریح جزئیہ اسی بحر الرائق سے مخالفت کا پیش کر دیا۔ اس سے امام احمد رضا کی وسعت نظر اور کمال استحضار عیاں ہے۔

کیا وقت ظہر کا کوئی حصہ مکروہ ہے؟ | ظہر کا وقت بالاتفاق زوال آفتاب سے شروع ہوتا ہے مگر ختم کب ہوتا ہے اس

میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور ہمارے ائمہ میں سے امام ابو یوسف۔ امام محمد اور امام زفر کے نزدیک جب کسی چیز کا سایہ علاوہ سایہ اصلی کے ایک مثل ہو جائے تو وقت ظہر ختم ہو جاتا ہے اور وقت عصر شروع ہو جاتا ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک سایہ اصلی کے علاوہ جب دو مثل سایہ ہو جائے تو وقت ظہر ختم ہوتا اور وقت عصر شروع ہوتا ہے قوی دلائل امام اعظم کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں اور بچوں کہ یہ قول امام بھی ہے اس لئے اعلیٰ حضرت نے

بھی ہمیشہ اسی پر فتویٰ دیا۔

اب ایک سوال یہ ہے کہ مغربِ عشاء اور عصر میں جس طرح ایک وقت مکروہ بھی ہے کیا ظہر میں بھی کوئی وقت ایسا ہے جو مکروہ ہو یا فجر کی طرح سارا وقت ظہر مباح وغیرہ مکروہ ہے؟ علامہ شامی فرماتے ہیں۔

وفي طعن عن الحموي عن الخزانة الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في الاختلاف واذا اُخبره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف له

ترجمہ: عاصیہ طحاوی میں حموی کے حوالہ سے خزانہ سے منقول ہے کہ وقت مکروہ ظہر میں یہ ہے کہ اختلاف کی حد میں داخل ہو جائے اور جب نماز ظہر یہاں تک مؤخر کر دی کہ شمس کا سایہ لیک شل ہو گیا تو حد اختلاف میں داخل ہو گیا۔ اس لئے کہ ایک شل تک تو بالاتفاق وقت ظہر ہے۔ شل ثانی میں امام صاحب کے نزدیک ہے اور صاحبین وغیرہا کے نزدیک نہیں ہے۔ حاصل کلام یہ ہوا کہ شل ثانی ظہر کا وقت مکروہ ہے اور دلیل یہی ظاہر ہوتی ہے کہ اس میں رعایت اختلاف نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ رعایت اختلاف کا تقاضا یہ ہے کہ شل اول ختم ہونے سے پہلے ظہر سے فارغ ہو جائے اور ختم شل ثانی کے بعد ہی عصر شروع کرے تاکہ اس کی نماز ہر مذہب کے مطابق صحیح قرار پائے۔ امام احمد رضا اس قول کی کمزوری بیان کرتے ہوئے ثابت فرماتے ہیں کہ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں۔ ملاحظہ ہو۔ الوقت المكروه في الظهر الخ کے تحت لکھتے ہیں:-

فيه ان مذهب امامنا معلوم ومن تبعه غير مكثوم ومراعاة الخلاف انما تستحب وترك المستحب لا يستلزم الكراهة وتعليل الهداية والكافي والفتا وغیرهم عامة المتكلمين من جانب الامام لمذهب الامام بحديث الابراء وانه لا يحصل في ديارهم الا في المثال الثاني يقطع بضعف هذا ومن سلم صدق المقدمة القائلة ان المثال الاول وقت الحرف في ديارهم وان المقصود بحديث ابرء واهو الصبر حتى يخرج ذلك الوقت يجب

عليه ان يقول باستحباب الايقاع في المثل الثاني في الصيف فضلا عن الكراهة ثم
ان سلمت هذه الكراهة وسلمت عما يرد عليها وجب ان يكون المراد بها كراهة التنزيه
دون التحريم المتوهم من ظاهرا لا طلاق اذ لا دليل عليه اصلا.

أقول ومن الدليل على ان لا مكروه في وقت الظهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقت صلاة الظهر ما لم يحضر العصر ووقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ووقت صلاة
المغرب ما لم يسقط ثور الشفق ووقت العشاء الى نصف الليل ووقت صلاة الفجر ما لم
يطلع فن الشمس رواه الامام احمد ومسلم وابوداؤد والنسائي عن عبد الله بن عمرو
رضي الله تعالى عنهما.

فان سياق الحديث شاهد بان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هنا بصدد
بيان الوقت المستحب ولذا قال في العصر ما لم تصفر الشمس وفي المغرب ما لم يسقط
ثور الشفق اي ثورانه ومعظمه ولم يقل ما لم يسقط الشفق وفي لعشاء الى نصف الليل
ولما لم يكن في فجر وقت مكروه في اخره مدة الى اخره وقال ما لم يطلع فن الشمس
وكذلك مد في الظهر الى ان يحضر وقت العصر فوجب ان لا يكون فيه ايضا مكروه على
القولين. اعني قول الامام وقول الصحابين.

ترجمہ: اس پر اعتراض یہ ہے کہ ہمارے امام کا مذہب معلوم ہے اور ان کی پیروی کرنے
والا قابلِ ملامت نہیں اور رعایتِ خلافِ مرت مستحب ہے۔ اور ترکِ مستحب کراہت کو مستلزم نہیں
بھرا اس قول کی قطعی کمزوری اس سے بھی ثابت ہوتی ہے کہ جہاں کافی، نفع القدر کے مصنفین اور ان
کے علاوہ امام اعظم کی طرف سے عامہ متکلمین مذہب امام کی دلیل میں حدیث را بردوا بالظہر
”ظہر ٹھنڈی کرو“ پیش کرتے ہیں اور ان کے دیار میں شل ثانی سے پہلے ابراہام صل نہیں ہوتا اور
جو اس مقدمہ دلیل کو درست مانتا ہے کہ شل اول ان کے دیار میں گرمی کا وقت ہے اور حدیث
”ابردوا“ کا مقصد یہ ہے کہ ظہر سے رکاوٹ یہاں تک کہ یہ وقت نکل جائے۔ اس پر تو شل

لے حد المستار قلمی نسخہ مذکورہ ص ۳۵۔

ثانی میں ظہر گرما کی ادائیگی کے استحباب کا قائل ہونا ضروری ہے۔ قول کراہت کی گنجائش کہاں؟
پھر اگر یہ کراہت مان لی جائے اور اعتراض سے سلامت رہ جائے تو بھی اس سے کراہت تنزیہی
مراد ہونا ضروری ہے۔ نہ کراہت تحریم جس کا ان کے مطلق مکروہ بولنے سے وہم ہوتا ہے۔ اس لئے
کہ کراہت تحریم پر کوئی دلیل نہیں۔

میں کہتا ہوں۔ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہ ہونے کی دلیل حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ جب تک وقت عصر نہ ہو جائے ظہر کا وقت ہے۔ جب تک آفتاب میں
زردی نہ آجائے عصر کا وقت ہے۔ جب تک شفق کا پھیلاؤ ختم نہ ہو مغرب کا وقت ہے
نصف شب تک عشاء کا وقت ہے۔ جب تک آفتاب کا سرانہ چمکے فجر کا وقت ہے۔ یہ حدیث
امام احمد، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے عبد اللہ ابن عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے
روایت کی ہے۔

سیاق حدیث شاہد ہے کہ یہاں حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وقت مستحب بیان فرما رہے
ہیں اسی لئے وقت عصر میں فرمایا جب تک آفتاب میں زردی نہ آجائے۔ مغرب میں فرمایا جب تک
ثور شفق یعنی شفق کا پھیلاؤ اور بڑا حصہ ختم نہ ہو جائے۔ عشاء میں نصف شب تک وقت
بیان فرمایا اور فجر میں چوں کہ اس کے آخر میں کوئی وقت مکروہ نہیں اس لئے اس کا وقت آخر
تک پھیلا یا اور فرمایا جب تک آفتاب کا سرانہ چمکے۔ اسی طرح ظہر کا وقت عصر کا وقت آنے تک دراز
فرمایا۔ تو لازم ہے کہ اس میں بھی کوئی وقت مکروہ نہ ہو۔ نہ امام صاحب کے قول پر نہ صاحبین کے قول پر۔
یہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ حدیث قول صاحبین پر وارد ہے
اور صاحبین کے نزدیک وقت ظہر صرف مثل اول تک ہے تو حدیث سے صرف یہ ثابت ہوگا کہ وقت
ظہر جو زوال سے مثل اول تک ہے اس میں کوئی وقت مکروہ نہیں۔ مثل ثانی کے مکروہ و مستحب ہونے کا
کوئی سوال ہی نہیں۔

اس کے جواب میں فرماتے ہیں جب تو اس قائل کو مثل ثانی کی ظہر کو قضا کہنا چاہیے۔

صرف مکروہ کہنے پر اکتفا کیوں کی؟

اس لئے کہ جب مثل اول ہی تک وقت ظہر مانا تو بلاشبہ اسے اس کے بعد مثل ثانی میں

وقت ظہر کو ختم اور نماز کو قضا کرنا پڑے گا۔ جب قائل اسے قضا نہیں کہتا تو مثل ثانی کو ظہر کا وقت ملتے ہوئے حدیث کے پیش نظر اسے وقت مکروہ کہنے کا کوئی حوالہ نہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ یہ تحریر کرنے کے بعد میں نے بحر الرائق میں دیکھا۔

الفجر والظہر لا کراہۃ فی وقتہما فلا یضرا التاخیراھ۔

فہذا انص فیما قلنا وبالله التوفیق ومعلوم ان صاحب البحر من الذین

اعتمدوا قول الامام فی وقت الظہر۔

نماز فجر و ظہر کے پورے وقت میں کوئی کراہت نہیں اس لئے ان کی تاخیر مضر نہیں۔ ہم نے جو کہا اس بارے میں صاحب تبحر کا یہ قول نص ہے اور (یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے ظہر میں صاحبین کے قول پر وقت مکروہ کی نفی کی ہے۔ اس لئے کہ) یہ معلوم ہے کہ صاحب تبحر ان لوگوں میں ہیں جنہوں نے وقت ظہر میں قول امام پر اعتماد کیا ہے۔

نظر ثانی | امام احمد رضا کا طریق رد و استدلال ملاحظہ فرمائیے:

۱۔ مثل ثانی ظہر کا وقت مکروہ ہے۔ اس پر امام احمد رضا نے درج ذیل اعتراضات وارد کئے۔
۲۔ جب ہمارے امام اعظم ابو حنیفہ کا یہ مذہب ثابت ہے کہ وقت ظہر و مثل سایہ ختم ہونے تک ہے تو جو شخص باتباع مذہب امام مثل ثانی میں ظہر پڑھے قابل ملامت نہ ہو گا۔ اور جب مثل ثانی کو وقت مکروہ قرار دیا جائے گا تو وہ شخص ارتکاب مکروہ کے باعث یقیناً قابل ملامت ہو جائے گا۔ پھر مذہب امام پر عمل کیوں کر ہو۔؟

۳۔ آپ کے بطور سبب کراہت یہی تو ہے کہ اس نے رعایت اختلاف نہ کی۔ رعایت اختلاف مستحب ہے اور ترک مستحب خلاف اولیٰ۔ مکروہ نہیں مگر آپ مکروہ فرما رہے ہیں۔
۴۔ امام اعظم کی طرف سے کلام کرنے والے عام مصنفین جیسے اصحاب ہدایہ و کافّی و فتح القدیر نے مذہب امام کی دلیل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بتائی ہے: **أَبْرِدُوا بِالظُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**۔ ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھو کیوں کہ گرمی کی شدت

لہ جہالتہ نقلی نسخہ مذکورہ ص ۴۹

جہنم کی پیش ہے۔

اس حدیث پر عمل کا تقاضا یہ ہے کہ ان دیار میں گرمی کی ظہر مثل ثانی تک مؤخر کی جائے تاکہ ابراد حاصل ہو اور مثل ثانی کو وقت مکروہ قرار دینے کا تقاضا یہ ہوگا کہ مثل اول ہی میں ادا کر لی جائے۔

(د) جو لوگ مثل ثانی کو وقت مکروہ بتاتے ہیں امام اعظم کے مقلد ہیں۔ اور انہوں نے جانب امام سے پیش کی جانے والی یہ دلیل تسلیم کی ہے کہ حدیث شدت گرمی کے باعث ظہر ٹھنڈی کرنے کا حکم فرماتی ہے۔ مثل اول ان کے دیار میں سخت گرمی کا وقت ہے۔ یہ دلیل تسلیم کرنے کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ مثل ثانی میں ظہر پڑھنے کو مستحب بتاتے لیکن یہ اس کے باطل برخلاف مثل ثانی میں ادائے ظہر کو مکروہ کہہ رہے ہیں۔

(۱۴) اگر کراہت مان ہی لی جائے اور اعتراضات سے محفوظ بھی رہ جائے تو بھی اس سے کراہت تنزیہ مراد ہوگی۔ مگر جہاں کراہت کا استعمال مطلق ہوتا ہے وہاں کراہت تحریم سمجھی جاتی ہے ان حضرات نے کراہت کو مطلق استعمال کیا ہے جس کے ظاہر سے مثل ثانی میں ادائے ظہر کے مکروہ تحریمی ہونے کا وہم ہوتا ہے۔ حالانکہ اس پر کوئی دلیل نہیں۔

(۲) اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس پر کیا دلیل ہے کہ ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں اس کے جواب میں امام احمد رضا نے بروایت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما امام احمد، سلم ابو داؤد اور نسائی کی حدیث پیش کر کے اس سے اس مسئلہ کا ثبوت فراہم کر دیا۔ اس سے علم حدیث میں امام احمد رضا کی وسعت نظر اور حدیث سے استنباط مسائل کی قدرت دونوں ہی خوبیاں نمایاں ہیں۔ نظر چاہیے۔

(۳) یہ تحریر فرمانے کے بعد امام احمد رضا نے بھرا لائق میں محقق ابن نجیم کی یہ عبارت دیکھی کہ فجر و ظہر میں کوئی وقت مکروہ نہیں لہذا تاخیر مغرب نہیں۔ اس پر فاضل بریلوی نے فرمایا فہذا نص فیما قلنا بسند حاضر میں یہ نص ہے اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فقہی نص کے ہوتے ہوئے بلا وجہ خاص امام احمد رضا امارت سے احکام کا استدلال نہیں کرتے۔ اس لئے کہ بالعموم یہ مقلد کا منصب نہیں۔ مقلد نے نص فقہ

بیان کر دیا سبکدوش ہو گیا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ احادیث پر ان کی نظر کوتاہی ہے۔ یا احادیث سے استنباط سائل کی انہیں کوئی قدرت ہی نہیں۔ بلکہ احادیث پر ان کی وسعت نظر اور قوت استنباط کا یہ حال ہے کہ بوقت ضرورت فقہی جزئیات براہ راست احادیث کریمہ سے ثابت کر دیتے ہیں۔ کما ترئی۔

تاریخ رجال سے متعلق آگاہی | ابتدائے ردالمحتار میں علامہ شامی اپنی سند فقہ کے در بیان فرماتے ہیں:-

”شمس الأئمة الكردی، عن برهان الدین علی مرغینانی صاحب الہدایۃ، عن فخر الاسلام البزدویؒ“

اس پر جدالمحتار میں امام احمد رضا تنبیہ فرماتے ہیں۔

”انظر هذا، فان وفاة صاحب الہدایۃ ۹۳۰ھ و وفاة فخر الاسلام ۹۳۰ھ بینہما اکثر من مائة سنة۔ نعم تلمذ علی مفتی الثقلین النسفی وهو علی فی البیزر البزدوی اخی فخر الاسلام المتأخر عنه ولادة و وفاة۔ و ولادة فخر الاسلام فی حدود سنت ۸۸۰ھ و ولادة ابی البیر ۸۸۰ھ و وفاته ۹۳۰ھ“
 یہ دیکھو، صاحب ہدایہ کی وفات ۹۳۰ھ میں ہے۔ (ولادت ۸۸۰ھ) اور فخر الاسلام (علی بن محمد بزدوی) کی وفات ۸۸۰ھ میں ہے۔ دونوں میں سو سال سے زیادہ کا فاصلہ ہے۔ ہاں صاحب ہدایہ کو مفتی ثقلین (عمر بن محمد) نسفی (۸۲۹ھ/۸۳۷ھ) سے شرف تلمذ حاصل ہے۔ اور مفتی ثقلین کو فخر الاسلام کے بھائی ابوالیسر محمد بزدوی سے جن کی ولادت و وفات فخر الاسلام کی ولادت و وفات کے بعد ہے۔ فخر الاسلام کی ولادت ۸۸۰ھ کے حدود میں ہے اور ابوالیسر کی ولادت ۸۸۰ھ اور وفات ۹۳۰ھ میں ہے۔“

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ کو فخر الاسلام بزدوی کی شاگردی حاصل نہیں ہے اس لئے علامہ شامی کا اپنی سند فقہ میں صاحب الہدایہ عن فخر الاسلام البزدوی ”لکننا ان کی

یا کسی اور راوی کی خطا ہے۔ میرے نزدیک تقدیر ثانی ہی رائج ہے۔ وللبسط مقام آخر۔
 ○ — جد الممتار دیکھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علامہ حضرت نے حوالہ کی اصل کتابوں کو خود
 ملاحظہ کیا ہے۔ اور بہت سے نئے حوالے بھی پیش کئے ہیں جو ان کی وسعت نظر اور کمال استحضار پر
 دل ہے چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) حرام سے علاج کے عدم جواز کا مسئلہ بحر الرائق اور خانیہ وغیرہ میں مذکور ہے علامہ شامی
 فتاویٰ قاضی خاں کی عبارت نقل فرماتے ہیں:

وفي الخانية معنى قوله، عليه الصلوة والسلام لم يجعل شفاءكم فيما حرم
 عليكم كما رواه البخاري أن ما فيه شفاء. الخ
 خانیہ میں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا اس میں نہ رکھی جو تم
 پر حرام فرمایا (جیسا کہ اسے بخاری نے روایت کیا) کا معنی یہ ہے الخ
 کما رواه البخاري کے تحت علامہ حضرت فرماتے ہیں۔

”لم ار في البحر ولا في الخانية عزوة للبخاري ولا لاحد — والحدیث استہا
 عزاه في الجامع الصغير لكبير الطبراني وقال! المنادي اسنادا منقطع رجاله رجال الصحيح
 والله تعالى اعلم“

میں نے بحر الرائق خانیہ یا کسی اور کتاب میں بخاری کا حوالہ نہ دیکھا۔ جامع صغیر میں صرف
 طبرانی کبیر کا حوالہ ہے بشرح میں مناوی نے فرمایا اس کی اسناد منقطع ہے اور اس کے رجال
 رجال صحیح بخاری ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جلال الدین مافظ سیوطی اور علامہ مناوی کے معجم کبیر پر اقتصار سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ
 یہ حدیث بخاری کی نہیں۔ خود صحیح بخاری میں بھی علامہ حضرت نے یہ حدیث نہ پائی۔ مگر اپنے نہ پانے کا
 ذکر اس لئے نہ کیا کہ بخاری میں کسی حدیث کے نہ ہونے کا دعویٰ بہت ہی مشکل کام ہے۔
 خیال ہوتا ہے کہ فلاں حدیث بخاری کے فلاں ابواب میں مل سکے گی مگر ان میں نہیں کسی

اور باب میں ہوتی ہے حاصل کلام یہ کہ بحر و خانیہ میں اس پر کوئی حوالہ نہیں اور اگر تو بھی انہی حدیث کے اسے نہ پانے سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث بخاری میں نہیں لہذا یہاں بخاری کا حوالہ نہیں ہونا چاہیئے۔ (ب) در مختار میں ہے مقتدی کا تشہد پورا نہ ہو سکا کہ امام نے سلام پھیر دیا یا تیسری رکعت کے لئے اٹھ گیا تو مقتدی امام کی متابعت نہ کرے گا بلکہ تشہد پورا کرے گا اس لئے کہ یہ واجب ہے اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں یعنی تشہد پورا نہ کرے گا اگر یہ اندیشہ ہو کہ تیسری رکعت امام کے ساتھ نہیں پائے گا جیسا کہ ظہیر یہ میں اس کی صراحت موجود ہے اور یہ مطلق حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب مقتدی تشہد اول یا اخیر کے درمیان شامل ہوا ہو تو جب امام تیسری کے لئے کھڑا ہو جائے یا سلام پھیر دے ظاہر اطلاق کا مقتضی یہی ہے کہ مقتدی تشہد پورا کرے گا مگر صراحت اسے میں نے نہ دیکھا ہے

"لم ارہ صریحا" پر اعلیٰ حضرت فرماتے ہیں،

صرح بہ فی مجموعۃ الانقروی عن القنیۃ برمز ظمیرہ مجموعۃ الانقروی میں اس

کی تصریح قنیہ کے حوالہ سے ہے اور اس میں درمزم کے ساتھ ہے۔

یعنی تین کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے مجموعۃ الانقروی، قنیہ، فتاویٰ ظمیرہ وغیرہ میں غنیان

(درجہ نماز جنازہ فوت ہو جانے کے اندیشے سے تمیم جائز ہے مگر جس ولی کو حق تقدم حاصل ہو اسکے

لئے جواز میں اختلاف ہے ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اس کے لئے بھی جائز ہے اس لئے کہ جنازہ میں

انتظار مکروہ ہے اور شمس لاثر علوائی نے اسی کو صحیح کہا۔ مگر حسن کی روایت امام اعظم ابوحنیفہ سے یہ

ہے کہ ولی کے لئے جائز نہیں۔ ہدایہ، خانیہ، اور کافی نسفی نے اسی کی تصحیح کی ہے یہ

صحیح ہدایۃ والخانیۃ پر اعلیٰ حضرت مزید فرماتے ہیں۔

اقول واعتمدت المتون کما اختصروا القدوری والمذنبۃ والاصلاح والنقایۃ

والدانی، المفرد فکان هو المعتمد لک

اگر دانی پر خون نے اعتماد کیا ہے جیسے مختصر قدوری، منیۃ اصلاح، نقایہ، دانی اور غرر تو

قول مستدہی ہوگا۔ (اور اعتقاد متون کی بنا پر اسی کو ترجیح حاصل ہوگی۔)

○ وسعت نظر اور استحضار کی مزید چند مثالیں مختصراً پیش ہیں۔

(۱) در مختار میں مار جباری کی تعریف ہے مائتہ جار یا عرفاً اسی کو اظہر کیا علامہ شامی نے فرمایا۔ وهو اصح کما فی البحر والنفہ العظمیٰ نے والمبدائۃ کا اضافہ کیا۔

(۲) اسی صفحہ کے اخیر میں علامہ شامی ایک جگہ فرماتے ہیں: ذکرہ فی المحيط وغیرہ۔ یہ محیط اور اس کے علاوہ میں مذکور ہے۔ ایسے مقامات پر قاری کو یہ تلاش ہوتی ہے کہ اس کے علاوہ وہ کون سی کتاب ہے جس میں یہ مسئلہ ذکر ہوا ہے العظمیٰ نے پتہ دیتے ہیں۔ جیسے خانیہ۔

(۳) اگلے صفحہ پر مار جباری کے مار جباری سے پاک ہو جانے کے مسئلہ کی ترجیح ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ وبما فی الفتح وغیرہ العظمیٰ نے بیان کیا: والخلاصۃ اخص۔

(۴) ردالمحتار ص ۱۲۲ پر ہے لکن فی البحر عن المحيط وقع سور الحمار فی الماء یجوز التوضی بہ ما لم یغلب علیہ الخ اس پر ردالمحتار ص ۱۲۵ میں ہے ومثله فی السراج عن الوجیز (۵) ردالمحتار ص ۱۵۲ پر تیمم پھر بیذتہ سے وضو دونوں جمع کرنے کے بارے میں ہے وبہ قال محمد۔ اس پر ردالمحتار میں ہے وروی عن ابی یوسف ایضاً۔

(۶) ردالمحتار ص ۱۵۷ جب مانع وضو من حیثہ العباد ہو تو تیمم جائز ہے اور زوال مانع کے بعد عادۃ نماز کرے کذا فی الدرر والوقایہ۔ اس پر ردالمحتار ص ۱۶۱ میں ہے کذا فیہ میں یہ مسئلہ نہیں نہ ہی ہدایہ میں یہ شرح وقایہ آخر باب تیمم میں ذخیرہ سے منقول ہے۔ اور فتح القدیر وغیرہ شروع میں ہے۔

(۷) ردالمحتار ص ۱۳۹ مسئلہ حمل الکلب فی الصلوۃ میں ہے ثم الظاہر ان التقیید بالحمل فی الکتب الخ اس پر ردالمحتار ص ۱۴۲ میں ہے۔ نص علی هذا فی الغنیۃ۔ صرف ظاہر نہیں بلکہ غنیۃ میں اس پر نص موجود ہے۔

(۸) اسی ص ۱۳۹ پر مسئلہ طہارت شرک کلب میں ہے نعم قال فی المنہر وفی ظاہر الروایۃ اطلق ولم یفصل الخ اس پر ردالمحتار ص ۱۴۲ میں ہے ومثله فی الخانیۃ۔

ان اقتباسات سے روشن ہے کہ امام احمد رضا نے جد الممتار میں بہو و خطا کی تصحیح مسائل کی تفتیح، اختلافات میں تطبیق، ترجیح، اصل حوالوں کی مراجعت اور نشاندہی سبھی کچھ فرمائی ہے اور دیکھنے والا بے اختیار یہ کہنے پر مجبور ہے۔ کم تروك الاول للأخر۔ و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم۔

ابن سعادت بزور بازو نیست : تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

کتاب فقہ میں جد الممتار کا مقام

فقہی کتابیں اپنے مرتبہ و مقام کے لحاظ سے تین قسموں پر منقسم ہیں۔ (۱) متون (۲) شروح (۳) فتاویٰ۔ سب سے مقدم متون ہیں، پھر شروح، پھر فتاویٰ۔ اس بارے میں اعلیٰ حضرت کی ایک مفید ترین تقریر ہے جسے حفظ رکھنا طالبانِ فقہ کے لئے ضروری ہے۔ اسی تحریر کی روشنی میں جد الممتار کے مقام کا بھی تعین ہو سکے گا۔ اس لئے یہاں اس کا ترجمہ لکھا جاتا ہے فرماتے ہیں۔

متون :- جیسے مختصرات الموطاوی، کرخی، قدوری، کنز الدقائق، وائی، وقایہ، نقایہ اصلاح، مجمع البحرین، مواہب الرحمن، ملتقى اور ایسی ہی دیگر کتابیں جو بیانِ مذہب کے لئے تصنیف کی گئی ہیں۔

ان میں مذہب نہیں کیوں کہ اس کا مقام فتاویٰ سے زیادہ نہیں۔ اور تنویر الالبصار میں بہت سی روایات فقہیہ سے نقل کر دی ہیں حالانکہ وہ روایات خلافتِ مذہب ہیں، ان کے خلافت پر امام محمد کی کتابوں میں صراحت موجود ہے۔ میں نے کفیل الفقیہ الفاضل فی احکام قرطاس الدراہم میں تنویر کی بعض ایسی روایات کی نشاندہی کی ہے۔

ایک گمراہ زمانہ دمولوی گنگوہی۔ در رسالہ جماعت ثانیہ نے اشیاء کو متون سے شمار کر لیا ہے۔ جناب کو کچھ میں نہ آیا کہ یہاں متن سے کیا مراد ہے؟۔ کتاب "الاشیاء تو فتاویٰ کی نقول اور ابحاث سے لبریز ہے۔ اس لئے اس کا مرتبہ فتاویٰ ہی کا ہے یا شروح کا۔ ہاں ہدایہ کو علماء نے متون سے شمار کیا ہے اگرچہ وہ صورتِ شرح ہے۔

شرح :- المکر کرام کی تصنیف کردہ شروح کتبِ اصول، جامع صغیر، جامع کبیر، اصل (ہڑ)

زیادہ اہم و بڑے پیمانے پر (ہر شش کتابوں) کی شرحیں جو ائمہ نے تصنیف کی ہیں۔

اسی طرح مختصرات مذکورہ کی تحقیقی شرحیں اور مبسوط امام خراسانی بدائع ملک العلماء زمینیہ، عقائد فتح القدیر، غایۃ البیان، درایہ کفایہ، نہایہ، علیہ غنیہ، بحرہ دور، در جامع مضمرات، جوہرہ، نیرہ، ایضاح اور انہیں کی مثل۔

میرے نزدیک شروح ہی میں محققین کے حواشی بھی ہیں جیسے غنیۃ علامہ شرنبلالی حواشی
خیر الدین رملی، رد المحتار، الخالق اور اسی جیسے دیگر حواشی مجتبیٰ، جامع الرموز ابی المکارم اور ایسی دوسری
کتابیں شروح کے درجہ کی نہیں ہیں۔ بلکہ سراج و ہاج اور سکین بھی نہیں۔
فتاویٰ :- جیسے خانہ، خلاصہ، بزاز، خزائن المفتین، جواہر الفتاویٰ، محیطات محیط
نامی کئی کتابیں (ذخیرہ، واقعات ناطقی، واقعات صدر شہید، نوازل فقہ، مجموع النوازل و لواحقہ، ظہیر
عمدہ، کبریٰ، صفحۃ الفتاویٰ، صیرفیہ، فصول عمادی، فصول استروشنی، جامع الصغائر، تاتار خانہ، ہندیہ
و امثالہا ان ہی میں سے ہیں کبھی بے جیلاک میں نے ذکر کیا۔

قنیہ، رحمانیہ، خزانۃ الروایات، مجمع البرکات اور ان کی زبان جیسی کتابیں نہیں۔
معروضات :- ان میں جو چھان بین اور تنقیح و تصحیح پر مبنی ہوں وہ میرے نزدیک
”شرح“ کا درجہ رکھتے ہیں جیسے فتاویٰ خیریہ والعقود الدریۃ للعلامة الشامی۔

واعلم ان يسلك ربي بمنه وكرمه فتاوى هذه في سلوكها قللا رضى من كاس

الكرام فضيب»

”اور مجھے امید ہے کہ میرا رب اپنے احسان و کرم سے میرے ان فتاویٰ (العطایا النبویہ فی الفتاویٰ رضویہ) کو ان سی کے ذمے میں شامل فرمادے گا کہ اہل کرم کے جام سے زمین کو بھی حصہ مل جاتا ہے۔ فتاویٰ طوری و فتاویٰ محقق ابن نجیم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ یہ قابل اعتماد نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم (فتاویٰ رضویہ اول ص ۸۱۰ مطبوعہ بار اول بحیات مصنف، باہتمام صد الشریعہ مولانا امجد علی اعظمی علیہ الرحمہ مصنف شریعت و شراح طحاوی شرح معانی الآثار) کسی مسئلے میں تہذیبی کتابوں کا حوالہ اسی وقت دیا جاسکتا ہے جب اس میں دیگر کتابوں کی مخالفت نہ ہو۔

مذکورہ افادات سے معلوم ہوا کہ جو ہواشی اور مصروفیات و فسادات و تنقیح و تحقیق پر مشتمل ہوں وہ شرح کا درجہ رکھتے ہیں

آن نا پر رد المحتار وغیرہ حواشی کہ شروع بحث ال کیا۔ اب جد المتار کے گزشتہ آفتاب سات پڑھنے والا، اور جد المتار کا سرسری

نہایت اہم ہے۔ ان کی فہم و کسب کے لئے ہرگز غفلت نہ کرنا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

بدالمختار ثانی

باسمہ و حمد، والصلوٰۃ علی نبیہ و آلہ

علامہ سید محمد امین بن عمر عابد بن شامی (۱۱۹۸ھ — ۱۲۵۲ھ) کا حاشیہ درمختار موسوم بہ سرّۃ المختار فقہی دنیا کا ایک قیمتی سرمایہ ہے۔ اس میں انہوں نے دُرِّ مختار کے مراجع کی راجعت کا التزام کیا ہے اور علی مشکلات، ازالہ شبہات، دفع اعتراضات، ترجیح رائج بیان اصح و اقویٰ کے ساتھ بے شمار جزئیات و مسائل اور بہت سی نادر تحقیقات و ایجادات کا بھی اضافہ کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے تمام علمی و فقہی اداروں میں فقہ حنفی کے ایک قابلِ اعتماد مرجع کی حیثیت سے اس کا استعمال ہوتا ہے اور امام احمد رضا نے اس کا مرتبہ شروع کے برابر قرار دیا ہے جیسا کہ بدالمختار اول کے تعارف میں اس کی تفصیل نقل کر چکا ہوں۔

ایسے عظیم الشان اور جامع محاسن حاشیہ کے کچھ پیچیدہ مقامات کی توضیح و تشریح اور مشکلات سے متعلق کچھ تقریرات تو لکھی جاسکتی ہیں مگر اس پر کوئی گراں قدر اضافہ انتہائی مشکل ہے لیکن اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری بریلوی قدس سرہ (۱۲۴۲ھ — ۱۳۴۰ھ) نے اس مشکل کو بڑی کامیابی کے ساتھ سر کیا ہے۔ مگر ان کے تحشیہ کا طریقہ یہ نہ تھا کہ سب کاموں سے الگ تھلک ہو کر کسی کتاب کو ہاتھ میں لیں اور اس سے متعلق تمام سابقہ شروع و حواشی کو سامنے رکھ کر نقل و تمحیص کرتے ہوئے ایک طویل حاشیہ تیار کر دیں جیسا کہ ان کے معاصر بعض علماء کے سارے حواشی اسی نوعیت کے ملتے ہیں بلکہ ان کی عادت یہ تھی کہ جس کتاب کا بھی مطالعہ کرتے دورانِ مطالعہ اس پر حسب ضرورت کچھ تعلیقات و حواشی رقم کرتے جاتے اور جو کچھ لکھتے اس میں ان کی ذاتی تحقیق و تدقیق کی کارفرمائی ضرور ہوتی۔ اور ایسے مقامات و مسائل پر نہ لکھتے جن کی کافی تحقیق و توضیح اسبق مصنفین کے قلم سے سرانجام ہو چکی ہے بلکہ وہاں لکھتے جہاں مزید تحقیق و تنقیح کی

ضرورت ہوتی یا کوئی بڑی کمی محسوس ہوتی یا صاحب کتاب سے انہیں اختلاف ہوتا یا سابقہ توضیحات و تشریحات میں اضطراب و اختلال ہوتا، ایسے مقامات پر قلم اٹھاتے اور کم سے کم الفاظ میں دقیق اور اہم معانی پر مشتمل چند سطور تحریر فرماتے، کبھی یہ سطرین صفحہ دو صفحہ اور اس سے زیادہ بھی ہو جاتیں لیکن جو کچھ لکھتے اس میں کوئی جدید تحقیق اور نئی افادیت ضرور ہوتی۔

اس کے برخلاف آج کے سطحی اور ظاہر میں دور میں اپنی علمی وقعت ثابت کرنے کے لئے یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے کتاب کا حجم اور اس کی ضخامت بڑھائی جائے۔ اس غرض کی تکمیل کے لئے ایک لکھنے والا وہ ساری باتیں تلاش کرتا ہے جو اس سے پہلے کوئی لکھ چکا ہو اور اس کے موضوع سے اسے کوئی تعلق ہو پھر بے دریغ وہ ان سارے مضامین کو نقل کرتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ ایک ضخیم کتاب تیار ہو جاتی ہے اور مصنفین کی فہرست میں وہ اپنا نام درج کرالیتا ہے۔ اب ظاہر میں طبقہ جو کتاب کے حجم و ضخامت سے مصنفین کا قدناچنے کا عادی ہو وہ اس نقل و اقتباس کو تو ایک اہم علمی خدمت قرار دے گا مگر ایک مایہ و متبحر عالم کی چند جامع و مختصر سطور کو اس ناقل و طول نویس کی ضخیم کتاب کے برابر بھی نہ رکھے گا اس سے فائق و بالاتر سمجھنا تو بہت دور کی بات ہے۔

حالاں کہ اہل بصیرت ہمیشہ یہ دیکھتے ہیں کہ کتاب میں کتنا حصہ خود مصنف کا ہے اور کتنا دوسروں کا ہے اور ان کے نزدیک ایک جدت طراز محقق اور صاحب ایجاد مصنف کی جو قدر و قیمت ہوتی ہے وہ کسی ضخیم المکتاب ناقل و مرتب کی ہرگز نہیں ہوتی۔ صنعتی ماحول میں بھی ایک موجد کی جو حیثیت ہوتی ہے وہ ہزار ہا ہزار نقالوں کے مجموعے کی نہیں ہوتی۔ اور بسا اوقات صرف ایک علمی یا صنعتی ایجاد و اختراع کسی انسان کو زندہ جاوید بنانے کے لئے کافی ہو جاتی ہے۔

اب آپ اگر امام احمد رضا قدس سرہ کے رشحات قلم دیکھیں تو ہر فن میں آپ کو ان کی بیشمار ایسی تحقیقات نظر آئیں گی جو ان سے پہلے کسی مصنف کے قلم سے رونما ہو سکتیں۔ یہ وہ کمال ہے جو بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتا ہے۔ اور یہی وہ خصوصیت ہے جو امام احمد رضا اور عام ارباب تصنیف کے درمیان خط امتیاز کی بنیاد ہے۔ ان دعوؤں کی تصدیق کے لئے میں امام موصوف

کی دوسری کتابوں سے بھی بے شمار نمونے پیش کر سکتا ہوں لیکن میرے سامنے خود جلد المہتاب
جلد ثانی میں ہی اتنے زیادہ شواہد موجود ہیں کہ وہی میری تصدیق کے لئے کافی سے زائد ہیں۔
ان شواہد کو منتشر طور پر پیش کرنے کے بجائے میں نے چند اقسام و اصناف میں تقسیم کر دیا
ہے اور ہر قسم کے تحت اس کے مناسب شواہد پیش کئے ہیں۔ ان شواہد میں بیشتر ایسے ہیں
جو متعدد خوبیوں پر مشتمل اور کئی قسموں سے متعلق ہیں، مگر ایک قسم کے تحت ذکر کر دینے کے
باعث پھر دوسری اقسام کے تحت ان کی تکرار سے قصد اجتناب کیا ہے اگرچہ تکرار بھی ناروا
اور بے فائدہ نہ ہوتی مگر جہاں ہر قسم کے تحت خود ہی شواہد کی کثرت ہو وہاں تکرار کی حاجت
ہی کیا؟ — ہاں ناظرین سے گزارش ہے کہ ان شواہد میں نمایاں تخریج محاسن کو ملحوظ خاطر
ضرور رکھیں گے۔

اب پہلے نہرست اقسام ملاحظہ کیجئے پھر پوری سنجیدگی اور سکون قلب کے ساتھ ہر
قسم کے تحت چند شواہد کا حسن دل آویز دیکھئے، اگر شوق علم اور ذوق طلب نے رفاقت کی تو
انشاء اللہ تعالیٰ آپ ضرور مسرور و محظوظ ہوں گے۔

① فکرانگیز تحقیقات

② کثیر جزئیات کی فراہمی یا مزید جزئیات کا استخراج

③ لغزش و خطا پر تنبیہات

④ حل اشکالات اور جواب اعتراضات

⑤ فقہی بحر اور وسعت نظر

⑥ درمختار اور ردالمحتار کے تحقیق طلب مسائل کی تنقیح اور مشکلات و مبہات کی توضیح

⑦ شرح و حاشیہ کے مراجع اور حوالوں میں اضافہ

⑧ غیر منصوص احکام کا استنباط

⑨ علم حدیث میں کمال اور قوت انتہا و استدلال

⑩ دلیل طلب احکام کے لئے دلائل کی فراہمی

⑪ مختلف اقوال میں تطبیق

⑫ مختلف اقوال میں ترجیح

⑬ اصول و ضوابط کی ایجاد یا ان پر تنبیہات۔ اور رسم نفی و قواعد اقسام ہدایات

⑭ مختلف علوم میں مہارت اور فرقہ کے لئے ان کا استعمال

⑮ مختصر الفاظ میں بیش قیمت افادات اور جہ المتار کا حسن ایجاد

○۔ ان پندرہ عنوانات کے تفصیلی مطالعہ و مشاہدہ کے لئے کثیر صفحات کی ضرورت تھی

مگر میں نے بہت اختصار سے کام لیتے ہوئے ہر عنوان کے تحت بہت کم شواہد پر اکتفا کی

ہے بہت سی عبارتوں کی کافی تلخیص بھی کر دی ہے خصوصاً در مختار اور رد المحتار کی عبارتیں کم سے

کم الفاظ میں سمیٹنے کی کوشش کی ہے پھر بھی یہ تعارف جو ابتداء عربی میں لکھا تھا فاعل اسکیپ

سائز کی باریک سطروں پر مشتمل ۲۹ صفحات تک جا پہنچا ہے اس لئے اردو تعارف میں عربی

عبارتیں (چند مختصر عبارتوں کے سوا) مکمل حذف کر دیں اور صرف ترجمہ پیش کیا، ترجمہ میں

سلاست و روانی اور وضاحت کا پاس و لحاظ رکھنے کے باوجود اصل الفاظ کی مکمل رعایت

اور پابندی کی کوشش کی ہے مگر اردو کے عام قارئین کی سہولت کے پیش نظر بہت سے مقامات

پر مختصر توضیح و تبصرہ بھی لکھنا پڑا ہے جس کے باعث عربی عبارتوں کے حذف و تلخیص کے باوجود

یہ مقالہ مذکورہ سائز کی باریک سطروں پر مشتمل ۸۴ صفحات تک جا پہنچا جس میں میرا قصور کم

ہے کتاب کے رنگارنگ کمالات و محاسن کا دخل زیادہ ہے۔ والحمد للہ الذی بنعمتہ

تتم الصالحات۔

اب آئیے اس اجمال کی تفصیل کے لئے آگے بڑھیں اور نظارۂ جمال سے دل و نگاہ

کو کیف و سرور بخشیں۔

① قادی تاتار خانیہ باب صدقۃ الفطر
میں ہے :-

① فکرانگیر تحقیقات

۱۔ عربی تعارف انشاء المولیٰ تعالیٰ کتاب کے ساتھ شائع ہو گا، ہو سکتا ہے اسکی تلخیص کسی عربی رسالے میں یا کتابی صورت
میں الگ سے بھی شائع ہو جائے۔ جہاں جلد ثانی الجمع الاسلامی کے زیر اہتمام ابھی طباعت کے پیچیدہ مراحل طے کر رہی ہے۔
واللہ اعلم۔ استعان۔ ۱۲ محمد احمد مصباحی۔

”حسن بن علی سے اس عیادت کے بارے میں سوال ہوا جس کے پاس جواہر اور موتیوں کے زیورات ہیں جنہیں وہ عیدوں کے مواقع پر اور شوہر کے سامنے آرائش کے طور پر پہنتی ہے، یہ تجارت کی غرض سے نہیں ہیں۔ کیا ایسی عورت پر صدقہ فطر واجب ہے؟۔ انہوں نے فرمایا: ہاں جب بقدر نصاب ہوں۔ اور اس سے متعلق عمل حافظ سے سوال ہوا تو انہوں نے فرمایا اس پر کچھ واجب نہیں۔“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ حسن بن علی کے نزدیک عورت کے موتی اور جواہر کے زیورات اگر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں تو اس پر صدقہ فطر واجب ہے اور عمل حافظ کے نزدیک اس پر کچھ واجب نہیں۔ علامہ شامی اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد اس سے درج ذیل نتیجہ نکالتے ہیں۔

”اس کا حاصل دراصل اس بات میں اختلاف ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ دیگر زیورات حاجتِ اصلہ سے ہیں یا نہیں؟۔“

یعنی مذکورہ اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے اختلاف پر ہے جو لوگ سونے چاندی کے علاوہ دیگر زیورات کو حاجتِ اصلہ سے شمار کرتے ہیں ان کے نزدیک اس عورت پر صدقہ فطر الزکوٰۃ نہیں اور جو حاجتِ اصلہ سے شمار نہیں کرتے ان کے نزدیک اس پر صدقہ فطر ہے۔

اس پر امام احمد رضا رقمطراز ہیں:-

اقول أجمع أصحابنا على إيجاب الزكاة في الحل، ولو كان من

الحوائج الأصلية لم تجب، فم بين ذلك - محل - ۲

میں کہتا ہوں ہمارے علمائے حنفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ زیورات میں زکوٰۃ واجب ہے اگر یہ حاجتِ اصلہ سے ہوتے تو زکوٰۃ واجب نہ ہوتی تو کوئی

۱۔ ابن عابدین شامی۔ ردالمحتار علی الدر المختار ۶۵/۲ باب المصرف۔

۲۔ احمد رضا قادری عبدالستار علی ردالمحتار ۱۳/۲ باب المصرف۔ قلمی مملوکہ الجمع الاسلامی مبارکپور۔

جائے اختلاف نہ رہی۔

اس استدلال کی توضیح یہ ہے کہ حنفیہ کا اس پر اجماع ہے کہ سونے چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ فرض ہے اس سے ثابت ہوا کہ زیورات حاجتِ اصلیہ سے نہیں، اس لئے کہ حاجتِ اصلیہ کے سامانوں پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوتی۔ اور جب سونے چاندی کے زیورات حاجتِ اصلیہ سے نہیں تو ہیرے جواہر اور موتیوں کے زیورات بھی حاجتِ اصلیہ سے نہیں۔ لہذا یہ اگر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائیں تو بلا اختلاف ان پر زیورات کی وجہ سے صدقہٴ نظر واجب ہوگا۔

مختصر سی عبارت میں امام احمد رضا نے اختلاف و اشکال کی جو دلپذیر عقدہ کشائی کی ہے وہ ان ہی کے قلم کا حصہ ہے۔ استدلال اتنا قوی، تا دواور فکر انگیز ہے کہ بصیرت جھوم اٹھتی ہے۔

② اسلامی سلطنت میں خلفاء و سلاطین شریعتِ اسلامیہ کی قلم رُو سے باہر نہ تھے انہیں اس بات کی جستجو ہوتی کہ مختلف شعبوں سے متعلق شریعت کی ہدایات کیا ہیں؟ اس سلسلے میں فقہائے اسلام نے انہیں بتایا کہ خلفاء و سلاطین کے پاس مختلف مدوں سے جو سرمایے اور سامان فراہم ہوں ہر ایک کا خزانہ الگ رکھیں اور ہر خزانے کو اس کے مقررہ مصرت میں ہی صرف کریں۔ اس قاعدے کے تحت درآمد کے صیغوں اور ان کے مصارف کے صیغوں کی تفصیل شریعتِ اسلامیہ کی روشنی میں فقہائے اسلام نے سپرد قلم کی۔

اسی ذیل میں محمد بن شحہ نے اپنے منظومہ میں یہ بتایا کہ اموالِ خراج و جزیہ کا مصرف مجاہدین ہیں اور لاوارث مالوں کا مصرف مسکین ہیں۔ انہیں رفاہِ عام کے کاموں میں مثلاً سرحدیں بنانے، پل تعمیر کرنے، علماء، قضاة اور عمال کے وظائف میں صرف کیا جائے اسی بیان کے مطابق ابن ضیاء نے بزودی سے نقل کیا ہے مگر صاحبِ ہدایہ اور امام زلیحی نے یہ لکھا ہے کہ اموالِ خراج و جزیہ کا مصرف مسکین ہیں اب رہا لاوارث مالوں کا مصرف تو اس کا مشہور مصرف عاجز و بے چارہ فقرا ہیں، ان کے خرچ، دوا، کفن، جنایت کی دیت

وغیرہ کا ان اموال سے انتظام کیا جائے جیسا کہ زمینی وغیرہ میں ہے۔

حاصل اختلاف یہ ہے کہ محمد بن شحہ کی تصریح کے مطابق خراج و جزئیہ کا مصرف مجاہدین اور لاوارث مالوں کا مصرف رفاہ عام کے کام ہوتے ہیں جب کہ دوسری تصریحات کے مطابق جزئیہ و خراج کا مصرف رفاہ عام اور لاوارث اموال کا مصرف عاجز فقرا قرار پاتے ہیں۔ علامہ شرنبلالی نے اس اختلاف پر تنبیہ کی، اور علامہ شامی نے اسے نقل کیا، دونوں میں ترجیح کسے حاصل ہے علامہ شامی نے اس کی صراحت تو نہ فرمائی لیکن ان کے ظاہر کلام سے یہی مستفاد ہوتا ہے کہ راج وہی ہے جو عامۃ کتب میں ہے اور جس کی تصریح کبار فقہاء نے فرمائی ہے بن میں صاحب ہایہ جیسے صاحب ترجیح بھی شامل ہیں۔

لیکن معاملہ اس سے زیادہ مشکل تھا جس کا احساس امام احمد رضا کی وسیع اور دور رس نگاہ کو ہوا۔ انہوں نے دیکھا کہ محمد بن شحہ تنہا نہیں بلکہ ان کے بیان کی تائید فقہ انفس امام قاضی خاں کی بعض عبارتوں سے بھی مستفاد ہوتی ہے۔

”خانہ فصل وقف المنقول میں ہے :- ایک گاؤں میں کچھ اینٹوں سے بنا ہوا ایک کنواں ہے، گاؤں ویران ہو گیا اور باشندے ختم ہو گئے۔ اب اس گاؤں کے قریب ایک دوسرا گاؤں ہے جس میں ایک حوض بن رہا ہے اس کے لئے اینٹوں کی ضرورت ہے، لوگوں نے چاہا کہ اس ویران گاؤں سے اینٹیں لاکر اس حوض میں لگا دیں۔ تو علماء نے فرمایا ہے کہ اگر اس کنوئیں کا بانی معلوم ہے تو اس کی اجازت کے بغیر اینٹوں کو حوض میں لگانا جائز نہیں۔ کیونکہ وہ اینٹیں اپنے مالک کی ملکیت پر لوٹ آتی ہیں۔ اور اگر بانی معلوم نہ ہو تو فرمایا ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ وہ بطور صدقہ کسی فقیر کو دیدی جائیں پھر وہ فقیر ان اینٹوں کو حوض میں لگائے۔ کیوں کہ ان کا حکم نقطہ کا ہو گیا۔ اور بہتر یہ ہے کہ خود قاضی اس حوض میں صرف کرے

مکمل ابن عابدین شامی رد المحتار ۵۸/۲ باب العشر

marfat.com

Marfat.com

فقیر پر صدقہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

عبارت بالا سے معلوم ہوا کہ جب کنوئیں کے بانی کا پتہ نہیں، اور انٹیس ادارت مال بن گئیں تو بلا واسطہ فقیر انہیں رفاہ عام میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ جدا ممتاز میں فرمایا کہ اسی طرح خزانۃ المفتین میں قنادی کبریٰ منقول ہے۔ پھر خانہ فیصل فی الاشجار کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے جس میں ایسے درختوں کا حکم بتایا گیا ہے جو قبرستان میں اُگے ہوئے ہیں اور درخت لگانے والے کا پتہ نہ ہو حکم یہ لکھا ہے کہ

”اس سلسلے میں معاملہ قاضی کی صوابدید پر ہے، وہ چاہے تو درختوں

کو بیچ کر ان کی قیمت قبرستان کی تعمیر میں لگا سکتا ہے۔“

امام احمد رضا فرماتے ہیں اسی کی مثل ہندوستان میں واقعات حسامیہ سے منقول ہے پھر خانہ کی کچھ اور عبارتیں نقل فرمائی ہیں۔ جن کا مفاد یہ ہے کہ ایسے لاوارث مال کو فقراء پر صدقہ کرنا ضروری نہیں بلکہ قاضی اسے رفاہ عام میں صرف کر سکتا ہے۔ مثلاً کسی حوض یا قبرستان یا مسجد کی تعمیر میں لگا سکتا ہے۔ یہی بات محمد بن شحنہ کے منظومہ میں بھی ہے کہ لاوارث مال کا مصرف مصالح مسلمین اور رفاہ عام ہے۔ اب محمد بن شحنہ کی موافقت میں جب قاضی خاں جیسے نقیہ النفس اور صاحب ترجیح کا کلام موجود ہے تو آسانی سے اسے رد نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ مزید تحقیق کے بعد ہی کسی ایک کو ترجیح دی جاسکتی ہے۔ یہ تحقیق امام احمد رضا کے قلم سے سدا انجام ہوتی ہے۔

انہوں نے امام قاضی ابویوسف کی کتاب الخراج سے چند عبارتیں نقل کی ہیں جن سے محمد بن شحنہ اور امام قاضی خاں کے کلام کی واضح تائید ہوتی ہے اور حاصل یہ نکلتا ہے کہ عائرہ کتب کی تصریحات کے باوجود رائج وہی ہے جو کتاب الخراج میں منصوص ہے۔ کتاب الخراج کے چند کلمات مختصراً درج ذیل ہیں۔

”حکام کے حوالے کئے جانے والے، بھاگے ہوئے باندی غلاموں

سے متعلق امیر المؤمنین نے جو سوال کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ انہیں چھ ماہ تک قید رکھا جائے اگر کوئی طلبکار نہ آئے تو انھیں بیچ کر سراپہ بیت المال میں رکھ دیا جائے۔ اب اگر کسی غلام یا باندی کا آقا آگیا تو قیمت اسے دیدی جائے اور کوئی طلبکار نہ آیا، مدت دوازد گزر گئی، تو اب وہ بیت المال میں شامل کر لیا جائے، بادشاہ جہاں بہتر سمجھے اسے صرف کرے اور صرف اسی کام میں کرنا چاہیے جس میں مسلمانوں کا زیادہ فائدہ ہو:

اسی طرح چوروں، ڈاکوؤں کے ساتھ ماخوذ ہونے والے مال و متاع سے متعلق فرمایا ہے: ”یہ اور اسی طرح وہ سب مال جس کا کوئی طلبکار نہ ہو مسلمانوں کے بیت المال کا ہے اس کے بعد اس سے متعلق آپ کی جو صوابدید ہو۔“ اسی طرح ایک عبارت ان زمینوں سے متعلق ہے جن میں کھیتیاں اور کھجوروں کے درخت ہیں اور ان کا کوئی مدعی نہیں دیکھتے ہیں:۔

مسلمانوں میں سے جو بھی ایسا شخص فوت ہو جائے جس کا کوئی وارث نہیں تو اس کا مال بیت المال کا ہو جائے گا۔ مگر یہ کہ اس سے متعلق کوئی شخص وراثت کا دعویدار ہو اور دلیل بھی پیش کر رہا ہو تو قبضہ اس کے لئے واجب ہوتا ہے دیدیا جائے گا۔ باقی سے متعلق آپ کی صوابدید پر ہے۔“

اہل نظر اندازہ کر سکتے ہیں کہ محمد بن شحہ کی جس عبارت کو علامہ معنیفین کی مخالفت کے باعث غیر معتبر قرار دیدیا گیا تھا وہی راجح و معتبر ثابت ہوئی۔ ان مسائل میں امام ابو یوسف کے اقوال کا جو مرتبہ ہے وہ بھی ارباب فتوے پر مخفی نہیں۔ ایک طرف علامہ شربلانی اور علامہ شامی کا بیان دیکھئے دوسری طرف امام احمد رضا کی نگاہ دور رس اور تحقیق انیق کا جائزہ لیجئے تو امام احمد رضا کی وسعت نظر اور تجر علمی کے اعتراف کے بغیر چارہ کار نہیں۔

①۴ در مختار کتاب الزکاة باب المصروف کے آخر میں کچھ جزئیات تحریر کئے ہیں جن

میں یہ مسائل بھی ہیں :-

”اپنے رشتہ داروں کے بچوں کو عیدی کے طور پر زکوٰۃ کی رقم دیدی یا کوئی شخص خوشخبری لایا، یا ہدیہ کے طور پر جو شخص پہلا بھل لایا اسے زکوٰۃ کی رقم دیدی تو جائز ہے۔ اگر معلم نے اپنے معاون نائب کو زکوٰۃ دیدی تو یہ دیکھا جائے کہ وہ اگر کچھ نہ دیتا جب بھی نائب اس کا کام کرتا جب تو زکوٰۃ ادا ہو گئی، ورنہ نہیں دیتا۔“

ماشئہ طحاوی میں اس کی وجہ یہ بتائی کہ بصورت ثانی جو دیا وہ عوض ہو گیا۔ اسی طرح ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کسی کے ذمہ اس کے بھائی کا نفقہ واجب ہو گیا۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا کہ اس کے مصارف کی ادائیگی تمہارے ذمہ ہے۔ اب اپنے بھائی کو اس نے کچھ روپے دئے اور یہ بتایا کہ یہ اس کے نفقہ کے روپے ہیں مگر دل میں زکوٰۃ دینے کی نیت رکھی تو صحیح قول پر زکوٰۃ ادا ہو گئی۔

لیکن ان مسائل کے برخلاف تائید غانیہ میں ایک جزئیہ ملتا ہے جو حسب ذیل ہے :

”کسی کے پاس امانت کا مال رکھا ہوا تھا اور ضائع ہو گیا، آمین نے مالک کو اس کا تاوان دیا اور دل میں اپنے مال کی زکوٰۃ دینے کی نیت کر لی تو امام محمد فرماتے ہیں کہ یہ مال دینے سے اگر اس کی غرض یہ ہے کہ جھگڑا ختم ہو اور مقدمہ ٹل جائے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوئی۔“

بات یہ ہے کہ مال امانت کے ضیاع پر آمین کے ذمہ تاوان نہیں مگر مال کا مالک یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ مال ضائع نہیں ہوا ہے بلکہ خود آمین نے لے لیا ہے یا تلف کر دیا ہے ایسی صورت میں اسے ثابت کرنا ہو گا کہ ضیاع میں میرا کوئی دخل نہیں اور میں اس سے بری ہوں۔ بہر حال معاملہ قاضی کے پاس جانے سے طویل ہو جائے گا اس لئے اس نے دفع خصومت کر لئے مال

عن محمد بن علی معنفی (م ۱۰۰۰ھ) الدر المختار (بر حاشیہ رد المحتار) ۲/۷۰، باب المعرفت

عن ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۷۰، باب المعرفت

زکوٰۃ دیدیا دل میں تو زکوٰۃ کی نیت کی اور ظاہر یہ کیا کہ امانت کا تاوان دے رہا ہوں اس صورت میں اس کی زکوٰۃ ادا نہ ہوئی۔ جب کہ سابقہ جزئیات کی طرہ یہاں بھی زکوٰۃ ادا ہو جانی چاہیے کیونکہ ضمان اس کے ذریعہ توفیق واجب نہ تھی جو دیا دراصل اپنی جانب سے ہی دیا اگرچہ نفل کچھ بھی کہا مگر زکوٰۃ کی نیت ہے تو زکوٰۃ ہو جانی چاہیے اور اگر یہاں نہ ادا ہوگی تو پہلی صورتوں میں بھی ادا نہ ہوئی چاہیے۔ یہ وہ اشکال ہے جو علامہ ستامی کو درپیش ہوا۔ گزشتہ جزئیات میں تو دل کی نیت ہی کا اعتبار ہوا مگر یہاں وہ نیت کا رآمد نہ ہوئی، وجہ فرق کیا ہے؟ انہوں نے اس کا کوئی حل رقم نہ فرمایا۔ امام احمد رضا لکھتے ہیں:-

اقول وباللہ التوفیق :- اعتبار تو نیت ہی کا ہے مگر جب کہ خدا کے لئے خالص ہو، پہلا پھل ہدیہ کرنے والے نفقہ والے اور اس کی نظیروں میں جب اس نے دل دیا اور زکوٰۃ کی نیت کی تو اس کے دل کے اندر صرف زکوٰۃ ہی کا قصد تھا اس لئے کہ ہدیہ کرنے والے کو دینے میں اس کی کوئی ذاتی و نفسانی غرض نہ تھی، اسی طرح جس کا نفقہ اس کے ذریعہ تھا اسے دینے میں بھی اس کے نفس کی کوئی غرض نہ تھی، تو نیت خالص رہی۔ اگرچہ قول یا فعل سے ہدیہ پر بخشش یا نفقہ کی ادائیگی، یا عیدی دینے کا اظہار کیا۔ مگر یہاں تو جگہ ختم کرنا اور مقدمہ طماننا اس کے نفس کی اپنی غرض ہے تو یقیناً یہ اس کا مقصود بالذات ہے اس صورت میں اس نے زکوٰۃ کی ادائیگی اور مقدمہ سے رہائی دونوں ہی کو مقصد بنایا تو اس کی نیت خدا کے لئے خالص نہ ہوئی۔

یہ وہ دقیق اور محققانہ فرق ہے جس کا فیضان امام احمد رضا کے قلب مبارک پر ہوا اور اس سے اشکال کا حل بھی نکل آیا۔ اس کی مزید توضیح کے لئے بطور نظیر امام احمد رضا نے ایک جزئیہ بھی پیش کیا ہے۔ اور نیچے جزئیات کی تحقیق بھی اس اشکال و جواب سے قبل تحریر کی ہے۔ سبھی قابل دید ہیں۔

(۴) حج تین طرح کا ہوتا ہے۔ افراد، تمتع، قرآن۔ افراد میں صرف حج کا احرام ہوتا ہے اور افعال حج کی ادائیگی پر عبادت کی تکمیل ہو جاتی ہے۔ تمتع میں میقات سے عمرہ کا احرام ہوتا ہے اور عمرہ کے افعال ادا کرنے کے بعد احرام مکمل جاتا ہے پھر میقات حرم سے حج کا احرام باندھا جاتا ہے اور حج کے افعال ادا ہوتے ہیں۔ حج ہی کے مہینوں میں یہ عمرہ اور حج دونوں ادا کرنے کا فائدہ حاجی کو حاصل ہو جاتا ہے اس لئے اسے تمتع کہتے ہیں۔ قرآن میں حاجی اپنی میقات سے حج و عمرہ دونوں کا احرام ایک ساتھ باندھتا ہے اور عمرہ ادا کر کے احرام باقی رکھتے ہوئے پھر حج کے افعال ادا کرتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص حج بدل کے لئے جلا ہے تو تمتع کر سکتا ہے یا نہیں جب کہ اصل حج والے کی طرف سے اس کی اجازت مل چکی ہو۔ شرح باب میں علامہ علی قاری یہ فرماتے ہیں کہ حج بدل والے کے لئے تمتع جائز نہیں۔ دلیل میں وہ دو باتیں تحریر فرماتے ہیں۔ اول یہ کہ مشائخ کرام نے جہاں یہ بتایا ہے کہ حج بدل کے لئے بھیجنے والا شخص (آمر) اپنا عمل حج بدل کے لئے اپنے مقرر کردہ شخص کو یوں سپرد کرے تو اس بیان کو انہوں نے افراد اور قرآن دو ہی کے ذکر سے مفید فرمایا ہے جس سے استفادہ ہوتا ہے کہ وہ تمتع کی اجازت نہیں دے سکتا اور امور تمتع نہیں کر سکتا۔ دوم یہ کہ حج بدل کی شرط یہ ہے کہ حج میقاتی اور آفاقی ہو۔ جبکہ تمتع والا پہلے عمرہ ادا کرے گا اور کہ جا کر اس کا سفر ختم ہو جائے گا اب وہ جو حج ادا کرے گا وہ بھی ہوگا آفاقی نہ ہوگا۔

لیکن باب فصل نفعہ کے اواخر میں واضح طور پر یہ درج ہے کہ:

”آمر کو یہ چاہیے کہ معاملہ امور کے سپرد کر دے اور یوں کہے کہ میری جانب سے تم جیسے چاہو حج کرو افراد یا قرآن یا تمتع۔“

علامہ علی قاری تمتع والی قید کو سہو قرار دیتے ہیں۔ مگر باب میں ایک دوسری عبارت باب الحج عن الغير کے اواخر میں فصل لدار التعلقۃ بالحج ص ۲۵۳ پر ہے کہ۔

”اگر قرآن یا تمتع کا حکم دیا تو قرآنی امور کے ذمہ ہے۔“

اس عبارت سے یہی استفادہ ہے کہ وہ تمتع کا حکم دے سکتا ہے اور امور تمتع کر

سکتا ہے البتہ دونوں عبادتیں جمع کرنے کا فائدہ چوں کہ مامور کو حاصل ہو رہا ہے اس لئے اس شکر یہ کی واجب قربانی مامور اپنے مال سے کرے گا۔ مگر علامہ علی قاری اس کی تاویل میں رقمطراز ہیں کہ مصنف نے شاید تمتع کا لغوی معنی مراد لیا ہے اس لئے یہ سابق کے برخلاف نہیں۔ اسی طرح خانیہ کی ایک عبارت سے تمتع کا جواز ثابت ہوتا تھا تو علامہ علی قاری نے اس کی بھی تاویل فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:

”قاضی خاں میں حج، یا عمرہ وج، یا قرآن کا جو اختیار دنیا مرقوم ہے اس تمتع کا جواز ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ ان کی عبارت عمر وج (میں) واد سے ترتیب کا افادہ نہیں ہوتا۔ اسے حج و عمرہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح کہ پہلے اس کی جانب سے حج کرے پھر اس کی طرف سے عمرہ بھی کرے اس میں تدبیر کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ خطر مقام ہے۔“

یہ علامہ قاری کے استدلال اور ان کی تاویل و توجیہ کا خلاصہ ہے جس سے انہوں نے حج بدل میں تمتع کا عدم جواز ثابت کیا ہے۔ مگر امام احمد رضا نے ان کے استدلال و تاویل پر نقد و بحث کی ہے اور آخر میں تمتع کا جواز ثابت کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔

”عبارت باب میں تمتع کو لغوی معنی پر محمول کرنا انتہائی بعید ہے۔ (کیوں کہ عبارت یوں ہے کہ) ”اگر قرآن یا تمتع کا حکم دیا تو قربانی مامور کے ذمہ یہ مقابلہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ انہوں نے قرآن کی طرح تمتع کا بھی اصطلاحی معنی نکرا لیا ہے۔ خصوصاً جب کہ پہلے وہ صاف لکھ چکے ہیں کہ ”آمریوں کہے“ تم میری جانب سے جیسے چاہو حج کرو، افراد یا قرآن، یا تمتع، جیسے علامہ قاری نے ہو کہہ کر نظر انداز کر دیا ہے۔“

اس کے بعد علامہ علی قاری کے پہلے استدلال کا جائزہ لیا ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ کلام مشائخ میں تفویضی امر صرف افراد و قرآن سے مفید آئی ہے۔ امام احمد رضا لکھتے ہیں:

”عبارت مشائخ میں افراد و قرآن پر اکتفا کی بات کا جواب یہ ہے کہ وہ حضرات بار بار قرآن ذکر کرتے ہیں اور اس سے وہ معنی مراد لیتے ہیں جو

تمتع کو بھی شامل ہے اس لئے کہ دونوں ہی میں حج و عمرہ کو جمع کرنے کا
عمل ہوتا ہے۔

اس کی تائید میں خود علامہ علی قاری کا کلام پیش کیا ہے۔ انہوں نے باب عمرہ کے
شروع میں ص ۲۵۵ پر امام قاضی خاں کی یہ عبارت نقل کی ہے: "عمرہ کا وقت پورا سال ہے بجز
ان پانچ ایام کے جن میں غیر قارن کے لئے عمرہ مکروہ ہے۔ اس عبارت کی توضیح میں علامہ قاری
فرماتے ہیں: "یعنی فی معناه الممتنع: قاضی خاں کا مقصد یہ ہے کہ تمتع بھی قارن ہی کے معنی میں
شامل ہے۔"

اب تخییر عمرہ وجع سے متعلق عبارت خانہ کی تاویل کرتے ہوئے علامہ قاری نے جو فرمایا
کہ وہ حج و عمرہ پر محمول ہے پہلے آمر کی طرف سے حج کرے پھر عمرہ، اس پر حد التار کی تنقید ملاحظہ ہو۔

"خانہ کی عبارت باب کی موافقت میں عیاں ہے، اور اسے عکس ترتیب
پر محمول کرنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے کہ دوسرے آفاقی کی جانب سے
عمرہ کی ادائیگی کا بھی وہی حال ہے جو حج کا ہے کہ حج و عمرہ ہر ایک کی ادائیگی
اس کی آفاقی میقات سے ہی واجب ہوتی ہے۔ جب کہ دوسرے شخص نے
کسی ایک کی ادائیگی کا کسی کو نائب بنایا ہو۔ باب اور شرح باب میں ص ۲۴۵ پر ہے
"اگر عمرہ کا حکم دیا تھا اور نائب نے اس کی جانب سے یا اپنی جانب سے
حج ادا کیا پھر اس کی طرف سے عمرہ کیا تو جائز نہیں۔"

اس جواب کی کھوڑی وضاحت یہ ہے کہ خانہ کی عبارت عمرہ وجع کا اختیار دینے سے
تو یہی معلوم ہوا کہ آمر تمتع کا اختیار دے سکتا ہے کیونکہ تمتع میں ہی پہلے عمرہ پھر حج ہوتا ہے
مگر علامہ علی قاری نے اس کا معنی یہ بتایا کہ واحد شخص جمع کو بتاتا ہے، یہ واحد ترتیب کے لئے
نہیں اور اس عبارت کا یہ مطلب لیا جائے گا کہ پہلے اس کی طرف سے حج کرے پھر اس کی
طرف سے عمرہ کرے۔ یہ تمتع نہ رہا کیونکہ تمتع میں پہلے عمرہ ہوتا ہے پھر حج۔ اس کے جواب
میں امام احمد رضا نے فرمایا: ترتیب لٹنے سے کوئی فائدہ نہ ہوا اس لئے کہ پھر وہی اشکال
لازم آئے گا کہ آفاقی نے جب عمرہ کا حکم دیا تو عمرہ اس آفاقی کی میقات سے واجب ہے

اور بصورت مذکورہ نائب عمرہ کی ادائیگی میقات حرم سے ہی کرے گا۔ تمتع کی صورت میں آپ نے یزربی بتائی تھی کہ عمرہ تو آفاقی میقات سے شروع ہوگا مگر مکہ پہنچ کر سفر خستم ہو جائے گا اور حج کی ادائیگی آفاقی میقات سے نہیں بلکہ میقات حرم سے ہوگی جو حج بدل کی صورت میں درست نہیں، وہ بات عکس ترتیب کے بعد بھی درپیش ہے۔

اب علامہ علی قاری کے ایک استدلال پر کلام باقی رہ گیا۔ وہ یہ تھا کہ حج بدل کی شرط یہ ہے کہ میقاتی اور آفاقی ہو اور یہ بات طے ہے کہ تمتع کی صورت میں عمرہ کے بعد مکہ پہنچ کر اس کا سفر خستم ہو جاتا ہے۔ پھر وہ جو حج ادا کرتا ہے وہ آفاقی نہیں بلکہ کی ہوتا ہے۔ اس استدلال کے جواب میں امام احمد رضا نے تفصیلی گفتگو کی ہے جو حسب ذیل ہے۔

(الف) حج بدل میں میقاتی ہونے کی شرط تو مسلم ہے جب کہ میقاتی کا وہ معنی لیا جائے جو کی اور غیر کی ہر ایک کی میقات کو شامل ہو۔ لیکن یہ کہ حج بدل میں مطلقاً آفاقی میقات سے ہونے کی شرط ہے یہ تسلیم نہیں (بلکہ اس میں تفصیل ہے) امر آفاقی ہے تو حج بدل آفاقی میقات سے ہوگا، کی ہے تو کی میقات سے ہوگا) اسی لئے لباب کے اندر حج بدل کے شرائط میں جب فرمایا کہ ”دسویں شرط یہ ہے کہ میقات سے احرام باندھے“ تو اس پر علامہ قاری نے لکھا ”یعنی امر کی میقات سے“ تاکہ کئی اور غیر کئی دونوں کو حکم شامل رہے۔“

(ب) اس میں کوئی شک نہیں کہ امر اگر خود تمتع کرتا تو وہ جو حج ادا کرتا اس کی میقات میقات حرم ہی ہوتی، تو اس کے حکم سے اس کا نائب جو تمتع کرے گا اس کے حج کی میقات بھی وہی ہوگی جو خود امر کے لئے ہوتی۔

(ج) دسویں شرط کی تفصیل و تفریع کے تحت لباب میں ہے ”اگر امور نے عمرہ کیا، جبکہ اسے حج کا حکم ملا تھا، پھر کہ اسے حج بھی کر لیا تو یہ جائز نہیں“ اسے تاوان دینا ہوگا۔ کبیر میں فرمایا ”اے اس کے فریضہ حج اسلام کی ادائیگی بھی قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ اس پر تو میقاتی حج فرض ہے وہ اسی کا امور ہے۔“ اس عبارت پر علامہ علی قاری لکھتے ہیں:-

اس پر کلام یہ ہے کہ میقاتی حج فرض ہونے سے اگر آفاقی میقات مراد ہے تو اس کا عام حکم عائد کرنے پر اعتراض ہے اس لئے کہ یہ بیان گزر چکا ہے کہ مکہ کا باشندہ جب کسی کوئے

میں حج کرنے کی وصیت کرے تو وہ اس کی جانب سے مکہ ہی سے حج کرے گا، اسی طرح یہ بھی گزر چکا ہے کہ جو کسی کو اپنے شہر کے علاوہ کسی دوسرے شہر سے حج کی وصیت کرے تو وہ اس کی وصیت کے مطابق ہی حج کرے گا خواہ وہ مکہ سے دور ہو یا نزدیک اس تصریح کے بعد یہاں آفاقی حج کو شرط قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

(د) بلکہ علامہ علی قاری کو یہاں آفاقی حج درکنار خود میتقاتی حج کی شرط ہی میں شک ہے اس لئے کہ عبارت مذکورہ کے بعد وہ یوں رقمطراز ہیں کہ اس میں ایک اور اشکال ہے وہ یہ کہ میتقاتی تو سرے سے حج اور اس کی اصلیت کے لئے کوئی شرط ہی نہیں۔ یہ تو حج کے واجبات میں سے ہے۔ پھر نیابت کے وقت میتقاتی کی شرط کیوں ہوگی؟ اگر کوئی صریح نقل یا صحیح دلیل دستیاب ہو جائے جب تو یہ حکم تسلیم ہے ورنہ نہیں! ان کی عبارت ختم ہوئی (اس سے یہ عیاں ہے کہ حج بدل کی شرط میں سرے سے میتقاتی کا ذکر ہی ان کے نزدیک یہاں محل نظر ہے۔ جب کہ دوسری جگہ حج بدل میں تمتع کے عدم جواز پر یہ دلیل پیش کر ڈالی ہے کہ تمتع والے کا سفر مکہ پہنچ کر عمرہ پر ختم ہو جائے گا اور اب اس کا حج محض مکہ کا جب کہ اس کے لئے میتقاتی آفاقی ہونا شرط ہے اس لئے تمتع جائز نہیں)

(۵) آمر نے اسے تمتع کا حکم دیا اور اس ارادے سے اس نے مکہ کا سفر کیا اور مقررہ طریقہ پر پہلے عمرہ ادا کر کے اس کا احرام کھول دیا اس صورت میں اس کا سفر صرف عمرہ کے لئے ہوا حج کے لئے نہ ہوا۔ یہ بات ہمیں تسلیم نہیں جیسے وہ شخص جو جامع مسجد تک فرض جمعہ کی ادائیگی کے لئے گیا اور اس سے پہلے اس نے سنت ادا کی تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اب اس کا جانا فرض جمعہ کے لئے نہ رہا جیسا کہ ہدایہ میں صراحت یہی نظیر پیش کی ہے۔

(و) لباب کی ایک تصریح اور ملاحظہ ہو۔ اس میں باب تمتع کی ایک فصل میں ص ۱۴۸ پر ہے: "صحت تمتع کے لئے یہ شرط نہیں کہ عمرہ وحج دونوں عبادتیں ایک ہی شخص کی جانب سے ہوں۔ اگر ایک شخص نے اسے عمرہ کا حکم دیا اور دوسرے نے حج کا حکم دیا تو بھی جائز ہے۔"

علامہ علی قاری نے لباب کی اس صراحت کو برقرار رکھا اور یہ لکھا: "مطلب یہ ہے کہ ان دونوں نے اسے تمتع کی اجازت بھی دیدی تو جائز ہے لیکن تمتع کی قربانی اس کو اپنے مال

سے کرنی ہوگی۔

یہ خود علامہ قاری کے قلم سے باب کے بیان کا اعتراف ہے۔ لہذا حج بدل میں تمتع کا جواز ہی اس مسئلہ کا جواب ہے ۹

اسی طرح در مختار میں ہے :-

• قرآن، تمتع، اور جنابت کا دم حاجی کے ذمہ ہے۔ مگر اگر نے اسے قرآن و تمتع کی اجازت دی ہو، ورنہ وہ خلاف ورزی کا مرتکب ہوگا۔ اور اسے تادان دینا ہوگا: مثلاً

اس پر حد الممتار میں ہے :-

امجد شہ یہ کھلی ہوئی تصریح ہے اس بارے میں کہ حج بدل میں تمتع جائز ہے اور یہ تمتع آمر کے اذن سے ہو تو کوئی خلاف ورزی نہیں، اور یہ کہ عمرہ و حج دونوں عبادتیں آمر ہی کی جانب سے ہوں گی۔ اور اگر اذن نہیں ہے تو خلاف ورزی ہوگی۔ علامہ شامی نے البعر الرائق سے نقل کرتے ہوئے مامور پر دم تمتع و قرآن واجب ہونے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ حیثیت نفل کا وجود مامور ہی سے ہوتا ہے اگرچہ حج کا وقوع آمر ہی کی جانب سے ہوتا ہے اس لئے کہ یہ وقوع شرعی ہے حقیقی نہیں :-

اس کے بعد امام احمد رضا نے باب کی مذکورہ بالا دونوں عبارتیں نقل کی ہیں اور ان پر علامہ قاری کا کلام درج کیا پھر اس کی مکمل تردید اور اصل مسئلہ کی کامل تحقیق فرمائی ہے جس سے تمام شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جاتا ہے اور صحیح حکم منکشف ہو کر سامنے آ جاتا ہے جیسا کہ مندرجہ توضیحات کے ساتھ سطور بالا میں آپ نے ملاحظہ فرمایا۔

⑤ شریعت اسلامیہ میں بچوں کی پرورش اور تربیت کو خاص اہمیت دی گئی ہے اسی لئے فقہائے کرام نے اس کی مختلف صورتوں اور جزئیات سے بحث کی ہے اور احکام

۹۔ احمد رضا قاری: حد الممتار ۲/۶۱-۶۰ باب الحج من الغیر
مثلاً معکفی: در مختار ۲/۲۳۷ (بر حاشیہ رد المختار) باب الحج من الغیر

بیان فرماتے ہیں۔ ایک صورت یہ بھی ہے کہ بچہ بھی ماں سے محروم ہو جاتا ہے اور اسکی پرورش کے لئے دوسری عورت کی ضرورت پڑتی ہے۔ ایسی عورت کو پرورش کی اجرت بھی ملے گی۔ لیکن یہ عورت اگر بچے کے باپ کے نکاح یا اس کی عدت میں ہو تو وہ اُجرتِ حضانت (پرورش) کی مستحق نہیں۔

تنویر الالبصار اور اس کی شرح درمختار میں ہے: پرورش کرنے والی عورت (دایہ) اجرتِ حضانت کی مستحق ہے جب کہ بچے کے باپ کے نکاح میں یا اس کی عدت میں نہ ہو۔ یہ اجرت بچے کو دودھ پلانے کی اجرت اور بچے کے خرچ کے علاوہ ہے جیسا کہ بحر میں سراجیہ سے منقول ہے:

صاحب تنویر الالبصار شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد خطیب ثمناشی غزنی (۹۳۹ھ-۱۰۰۴ھ) نے "منہ الغفار" کے نام سے خود بھی تنویر کی ایک شرح لکھی ہے اس میں فرمایا ہے کہ میرے نزدیک جب کہ اس کے نکاح یا عدت میں نہ ہو، ماں پلانے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ یہ قید خود ہی ظاہر کلام سے استفاد ہے۔

قید مذکور تو دایہ کے لئے اجرتِ رضاعت کے وجوب کی شرط ہے۔ شیخ الاسلام خیر الدین ربی نے حاشیہ منہ الغفار میں اس سے اختلاف کیا ہے ان کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ مشکوہ اور عدت والی کے لئے اجرتِ رضاعت واجب نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ ان دونوں کے ذمہ دودھ پلانا دینا واجب ہے۔ حضانت بھی تو ان دونوں کے ذمہ واجب ہے تو جب وہ قید اجرتِ رضاعت کے وجوب کی شرط ہے تو اجرتِ حضانت کے وجوب کی بھی شرط ہو سکتی ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ عورت کے ذمہ رضاعت یا حضانت واجب ہونے اور عورت بے مستحقِ اجرت ہونے میں کوئی تضاد نہیں۔ کیوں کہ عورت اس وقت بھی مستحقِ اجرت ہوتی ہے جب حضانت اسی کے ذمہ متعین ہو جائے اور وہ اس پر مجبور کی جائے تو کسی عمل کے وجہاً اور اس پر اجر کے ثبوت میں منافات نہیں (لمخاضاً) آگے لکھتے ہیں:-

"شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ بچے کا نفقہ اس کے باپ پر واجب ہے اگر وہ

غنی ہو (یہاں غنی کے بجائے فقیر ہونا چاہیے یعنی اگر بچہ نادار ہو، جیسا کہ جلال التار میں تفسیر ہے ۱۲م) ورنہ نفقہ بچے کے مال سے ہوگا، جب ایسا ہے تو اس نفقہ کے تحت اس پر ورش کرنے والی کا خرچ بھی آئے گا جس نے بچے کی وجہ سے اپنے کو شادی سے باز رکھا ہے۔ یہی حال اجرت رضاعت کا بھی ہے۔ تو یہ اجرت محض نہیں ہے کہ اس میں اور وجوہ عمل میں تضاد ہو بلکہ اسے اجرت اور نفقہ دونوں سے مشابہت حاصل ہے۔ تو جب بچے کے باپ کی منکوحہ یا اس کی عدت میں ہو تو اجرت کی مستحق نہ ہوگی نہ عمل حضانت کی اجرت، نہ عمل رضاعت کی اجرت۔ ① کیوں کہ یہ دونوں عمل اس کے ذمہ دیا نہ واجب ہیں ② اور اس لئے بھی کہ حضانت و رضاعت کے بغیر بھی اس کا نفقہ لازم ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب مستحکم ہو چکی ہو (کیونکہ اس وقت نفقہ ساقط ہو جاتا ہے) تو اب وہ اجرت سے مشابہت کے پیش نظر خرچ کی مستحق ہوتی ہے۔ لہ

علامہ شامی کی عبارت (حضانت و رضاعت پر اجرت کی مستحق نہیں اس لئے کہ یہ دونوں عمل اس کے ذمہ دیا نہ واجب ہیں) پر امام احمد رضا رقمطراز ہیں :-

اقول :- یہ عجیب بات ہے جب کہ پہلے یہ فراچکے ہیں کہ عورت مجبور کئے جانے کے باوجود اجرت کی مستحق ہوتی ہے تو اچھا یہی تھا کہ صرف وجہ اخیر کے بیان پر اکتفا کرتے۔
وَأَنَا أَقُول - میرے نزدیک تحقیق مقام یہ ہے کہ پردرش کرنے والی عورت بچے کے لئے روک رکھی گئی ہے اور جسے بھی دوسرے کے لئے روک رکھا گیا ہو اس کا نفقہ اس دوسرے کے ذمہ ہے۔ اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اسکے باپ کے ذمہ ہے۔ جب یہ متعین ہو گیا کہ یہ نفقہ اعتبار اس اور رکھنے کے برابر ہے کسی کام کی اجرت نہیں ہے تو اعتبار اس کی وجہیں متعدد ہونے سے نفقہ متعدد نہ ہوگا اس لئے کہ وجہیں متعدد ہونے سے خود اعتبار اس اور رکنا متعدد نہیں ہو جاتا۔

مآل ابن عابدین شامی رد المحتار علی الدر المختار ۲/۹۳۷ باب الحضانت۔

اب اگر اس نے بچے کی پرورش کی تو کچھ اور کی مستحق نہ ہوگی۔ اس لئے کہ رکنے کا مفاد یہ تھا کہ اس کے اخراجات کی کفالت (بچے یا باپ پر) لازم کی جائے اور وہ لازم کی جا چکی تو بار بار لازم نہ ہوگی۔ عدت سے باہر ہو جانے کی صورت اس کے برخلاف ہے۔ کیونکہ اس کی کفالت بچے کے باپ کے ذمہ واجب نہیں ہوتی اب حضانت کی وجہ سے واجب ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ جب عدت اس کی زوجہ ہو یا اس کی عدت میں ہو اور اسے اپنے بچے کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر لگائے تو یہ جائز نہیں جیسا کہ متن ہدایہ میں ہے۔ اس میں لکھا ہے کہ وجہ یہ ہے کہ دودھ پلانا اس ماں کے ذمہ دیا نہ خود ہی ثابت ہے۔ اس کا قیاس اس شخص پر کیجئے جو قاضی تھا اور بقدر کفایت اسے بیت المال سے خرچ مل رہا تھا، پھر اس کے ذمہ افتا کا کام بھی متعین ہو گیا جسکی وجہ سے یہ بھی اس پر واجب ہو گیا تو اس کے لئے مزید کوئی کفایت لازم نہیں۔ اگر فتوے پر اجرت لے تو طاعت پر اجرت لینے والا ہوگا۔

اس تحقیق سے یہ ظاہر ہو گیا کہ (بحر سے نقل شدہ عبارت تنویر الابصار میں) قید ضروری ہے کہ جب وہ منکوحہ یا معتدہ نہ ہو۔ غیر ضروری نہیں جیسا کہ علامہ غزالی کا خیال ہے۔ یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ منکوحہ اور عدت والی کے لئے اجرت رضاعت واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ باپ کی جانب سے ان کے نفقہ کی کفالت یوں ہی حاصل ہے اور کفالت نفقہ مکرر نہیں ہوتی (تو رضاعت و حضانت کا کام ان کے سر آ جانے کی وجہ سے مزید کچھ لازم نہیں) اجرت رضاعت واجب نہ ہونے کی علت یہ نہیں کہ منکوحہ اور عدت والی پر دودھ پلانا حایانہ واجب ہے (جیسا کہ علامہ خیر الدین ربی نے لکھا اور علامہ شامی نے بھی لکھ دیا) ۱۲

اہل نظر یہ عیاں ہے کہ امام احمد رضا نے وجوب اجرت کا جو سبب متعین کیا ہے وہ کس قدر واقعیت و حقیقت پر مبنی ہے اس کی گرفت میں ساری ہی صورتیں آجاتی ہیں منکومہ و معتدہ کے لئے عدم وجوب دیگر کے لئے وجوب ہر ایک کی وجہ واضح طور پر طے ہو جاتی ہے وہ شک و اضطراب بھی دور ہو جاتا ہے جو علامہ غزنی، علامہ ربی، علامہ شامی کے یہاں مستدد صورتوں میں نظر آیا۔

یہ چند مثالیں ہیں طوالت کے خوف سے اتنے ہی پراکتفا کی جاتی ہے۔ اہل علم خود کتاب میں بے شمار تحقیقات تلاش کر سکتے ہیں۔ خصوصاً مسئلہ اضافت طلاق حاشیہ نمبر ۸۸۲ عدم نکاح بحسن اقرار حاشیہ ۴۱۱، محرم کے سلاہوا کپڑا پہننے سے متعلق ضابطہ حاشیہ ۲۸۸۔

② کثیر جزئیات کی فراہمی یا مزید جزئیات کا استخراج

امام احمد رضا قدس سرہ کبھی ایک اصل کے تحت وہ بہت سے جزئیات جمع کر دیتے ہیں جو مختلف کتب فقہ میں منتشر طور پر ملتے ہیں۔ اور کبھی اصول کی روشنی میں نئے جزئیات کا بھی استخراج کرتے ہیں جس سے ان کی وسعت نظر اور قوت استنباط کا اندازہ ہوتا ہے۔
فصل فی العوارض المبیحہ لعدم الصوم کا ایک حاشیہ یہاں بطور تلمیض نقل کیا جاتا ہے۔
اس سے دونوں ہی کمال یک وقت عیاں ہوتا ہے۔

① متن و شرح میں ہے:۔ "اعطاک ج، نماز، روزے وغیرہ کی نذر غیر معلق، اگرچہ معتق ہو، کسی وقت، مقام، درجہ اور فقیر سے خاص نہیں ہوتی اگر نذرانی کہ جمعہ کے دن، کمر کے اندر یہ درجہ فلاں پر صدقہ کرے گا پھر اس کے برخلاف کیا تو بھی جائز ہے۔"

ردالمحتار میں ہے:۔ "اس کے برخلاف کیا، یعنی بعض امور میں یا سبھی میں۔ اس طرح کہ جمعہ کے بجائے کسی اور دن، کسی دوسرے شہر میں، کوئی دوسرا درجہ، کسی دوسرے شخص کو صدقہ میں دیا۔ اس کے جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نذر کے تحت وہی عمل داخل ہوتا ہے جو قربت ہو، یہ عمل اصل

تصدق ہے، تعیین نہیں۔ تو تعیین باطل ہوگئی اور قربت لازم رہی جیسا کہ
دُرّ میں ہے ۱۳

اب جدالتار ملاحظہ ہو — لکھتے ہیں :-

یہ ایک عمدہ و نفیس فائدہ ہے۔ آگے بھی یہ مسئلہ آ رہا ہے کہ جس وقت حج یا روزہ یا نماز
ادا کرنے کی نذر مانی تھی اس وقت سے پہلے ادائیگی کر لی تو درست ہے اور تعیین بے اثر ہے
اس لئے کہ وقت وغیرہ کی تعیین کوئی قربت مقصود نہیں کہ وہ نذر سے لازم ہوتا ہے۔
میں نے دیکھا کہ اس اصل کے تحت بہت سے جزئیات متفرع ہوتے ہیں۔

① ہندیہ میں ہے :- اپنے اوپر واجب کیا کہ کل چند درہم صدقہ کرے گا پھر آج ہی

صدقہ کر دیا تو ان حضرات کے نزدیک کافی ہے۔ عادی القادی۔

② اگر اس پریشانی سے مجھے نجات مل گئی تو میرے ذمہ دس درہم کی روٹیاں خیرات

کرنا ہے۔ اس صورت میں خود روٹی یا اس کی قیمت کوئی بھی صدقہ کر دے کافی ہے۔ غانیہ۔
اس لئے کہ قربت صدقے کا مل ہے۔ روٹی کی تعیین قربت مقصودہ نہیں۔

③ پھر کہا "میرا مال صدقہ ہے اس طرح کہ ہر مسکین کو ایک درہم" پھر ہزار درہم ایک

ہی مسکین کو دے ڈالا تو بھی جائز ہے۔ غانیہ۔ اس لئے کہ تفریق قربت مقصودہ نہیں۔

④ یوں کہا کہ : خدا کے لئے میرے ذمہ اس مسکین کو یہ کھانا کھلانا ہے۔ پھر وہ

کھانا کسی دوسرے مسکین کو کھلا دیا تو کافی ہے۔ محیط۔ اس لئے کہ اس مسکین کی تعیین کوئی قربت
مقصودہ نہیں۔

ہزار مسکینوں پر صدقہ کرنے کی نذر مانی — پھر جتنی مقدار لازم کی تھی سب ایک ہی

مسکین پر صدقہ کر دی تو جہدہ برآ ہو جائے گا۔ تاہم غانیہ عن اکثہ۔ یہ وہی سلسلہ ہے جو غانیہ میں ذکر ہوا۔

⑤ کہا : خدا کے لئے میرے ذمہ ایک اونٹ ذبح کرنا اور اس کا گوشت صدقہ کرنا

ہے۔ پھر اس کی جگہ سات بکریاں ذبح کیں تو جائز ہے۔ خلاصہ۔ اس لئے کہ ایک اونٹ اور

سات بکریوں کی قربانی قربت میں دونوں برابر ہیں۔

⑥ اپنے معین غلام کو آزاد کرنے کی نذر مانی تو اس کی قیمت یا دام صدقہ کرنا کفایت نہ کر سکے گا۔ یہ مسئلہ محیط میں عیسیٰ بن ابان اور ابن سماء سے مروی ہے یہ دونوں حضرات امام محمد سے راوی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آزاد کرنا ایک معین و مقصور قربت ہے۔ اس لئے اسے دوسری قربت سے بدلنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ آگے پہلے ۱۲ محمد احمد۔

④ ہند یہ کتاب الوصایا اور منہ الغفار میں ہے۔ کسی نے کہا: یہ گائے فلاں کے لئے ہے۔ ابو نصر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ورثہ کو یہ اختیار نہیں کہ اس شخص کو گائے کی قیمت دیدیں۔ اور اگر یوں کہتا کہ یہ گائے مسکینوں کے لئے ہے تو ورثہ کے لئے اس کی قیمت تصدق کر دینا جائز ہوتا۔ اسی کو فقہ ابو اللیث رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اختیار کیا ہے۔ خانیہ۔

⑤ اسی میں باب الوصی سے ذرا پہلے ہے:- یہ وصیت کی کہ اس کی جانب سے ہزار درہم صدقہ کیا جائے تو اس کی جانب سے گیہوں صدقہ کر دیا، یا برعکس معاملہ ہوا، ابن قتال نے کہا کہ یہ جائز ہے۔ فقہ ابو اللیث نے فرمایا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے ہزار درہم کا گیہوں صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی۔ لیکن سوال میں یہ لفظ چھوٹ گیا۔ ان سے عرض کیا گیا کہ اگر گیہوں موجود ہو اور گیہوں کی قیمت درہم کی شکل میں دیدی جائے تو کیا حکم ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا۔ اور اگر درہم دینے کی وصیت کی تھی، پھر گیہوں دیدیا گیا تو جائز نہ ہوگا۔ فقہ ابو اللیث نے فرمایا: ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی جائز ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ خانیہ۔

میں کہتا ہوں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ فقہ ابو اللیث نے روایت ابن قتال کی جو تاویل فرمائی اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن قتال کا موقف یہ ہے کہ ہزار درہم کہنے سے وہی متعین ہو جاتا ہے اگر درہم کی وصیت کی تو ان کے بدلے گیہوں دینا جائز نہیں۔ اس لئے ان سے جو کلام مروی تھا اس کی یہ تاویل فرمائی کہ یہ اس صورت میں ہے جب ہزار درہم کا گیہوں دینے کی وصیت کی ہو۔ لیکن منقشہ مذہب پر تعین نہیں ہوتی۔

⑨ پھر ذکر ہے کہ یہ وصیت کی کہ اس غلام کو فروخت کر کے اس کا دام مسکینوں

پر صدقہ کر دیا جائے تو ان کے لئے خود غلام کو صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔

(۱۰) اگر کہا کہ دس کپڑے خرید کر انہیں صدقہ کر دینا، ویسی نے دس کپڑے خرید لئے، اسے اختیار ہے کہ ان کپڑوں کو بیچ کر ان کی قیمت صدقہ کر دے۔

(۱۱) امام محمد سے مروی ہے:۔ اگر ہزار معین درہم صدقہ کرنے کی وصیت کی تھی، ویسی نے اس کے بدلے دوسرے درہم بیت کے مال سے صدقہ کر دیئے تو جائز ہے۔

(۱۲) یہ وصیت کی کہ اس کا کچھ مال فقراء کے حجاج پر صدقہ کر دیا جائے تو دوسرے فقرا پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔

(۱۳) امام ابو یوسف سے مروی ہے:۔ فقراء کے کپڑے صدقہ کرنے کی وصیت کی تو دوسرے فقرا پر صدقہ کرنا بھی جائز ہے۔ اور اس کی پر فتویٰ ہے۔

(۱۴) نوازل میں ہے:۔ دس دنوں میں صدقہ کرنے کی وصیت کی تو ایک ہی دن میں صدقہ کر ڈالا تو جائز ہے۔ خلاصہ لکھا

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ایک قاعدے کے تحت یہ چودہ جزئیات جمع فرما دیے اور ہر ایک کا حوالہ بھی لکھا۔ بعض کی وضاحت کرتے ہوئے علت بھی بیان کی۔ لیکن یہ بحث یہیں پر ختم نہیں ہو جاتی۔ انہوں نے کچھ جزئیات پر نظر ڈالی جو اس قاعدے کے برخلاف معلوم ہوتے تھے انہیں پیش کر کے ان کا حل اور جواب بھی سپرد قلم فرمایا ہے لکھتے ہیں:۔

۱۔ اب یہ سوال ہوتا ہے کہ ہندیہ کتاب لایان میں ہے:۔ یہ کہا کہ خدا کے لئے میرے ذمہ دس مسکینوں کو کھانا کھلاتا ہے اور کھانے کی مقدار نہ بیان کی۔ پھر پانچ مسکینوں کو کھانا کھلایا تو یہ کافی نہیں۔ محیط۔ میں کہتا ہوں: اس کی وجہ ظاہر ہے۔ اس لئے کہ جب اس نے کھانے کی مقدار متعین کی، تو اس کی مقدار ان افراد کی تعداد سے متعین ہوگی جنہیں کھانا کھلایا جائیگا جتنی مقدار پانچ آدمیوں کو کھلائے گا یہ وہ مقدار نہیں جو دس کو کھلائے گا تو جو ذرا مافی ستمی وہ پوری نہ کی۔

(ب) بند یہی میں محیط سے منقول ہے :- یہ کہا کہ خدا کے لئے میرے ذمہ اس مسکین کو کچھ کھلانا ہے اس چیز کی تعیین نہ کی تو ضروری ہے کہ اسی مسکین کو کھلائے۔ اس کی وجہ وہ ہے جو حضرت محشی بدائع کے حوالے سے آگے نقل کر رہے ہیں کہ جب اس نے منذر کی تعیین نہ کی تو فقیر کی تعیین مقصود ہو گئی اس لئے دوسرے کو دینا جائز نہیں۔

(ج) اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اگر بڑی کی نذر مانی تو وہی ہدی لازم ہے جو کعبہ تک جائے۔ یا قربانی کی نذر مانی تو وہی قربانی لازم ہے جو ایام نحر میں ہو۔ اس کی وجہ حضرت محشی (علامہ شامی) نے کتاب الایمان ص ۱۰۸ پر یہ لکھی ہے کہ ہدی اور قربانی ایک خاص اور معین چیز کا نام ہے۔ ہدی وہ ہے جو حرم کو ہدیہ کی جائے۔ اور قربانی وہ ہے جو قربانی کے دنوں میں ذبح ہو۔ اگر یوں نہ ہو تو ہدی قربانی کا نام ہی متحقق ہوگا۔ اقول۔ اس تعلیل کے تام ہونے میں تردد ہے۔ اس لئے کہ نام کا نہ پایا جانا تو اس صورت میں بھی متحقق ہے جب دراہم صدقہ کرنے کی نذر مانی پھر روٹی صدقہ کر دی یا اس کے برعکس کیا۔ دوسری تعلیل یہ ہے کہ جو ابایہ کیا جائے کہ نذر کا تعلق اس چیز سے ہوتا ہے جو شریعت میں قربت مقصودہ ہو تو جب ہدی یا قربانی کی نذر مانی اور ان دونوں کو شریعت نے ایک ایسے وقت اور ایک ایسی جگہ سے مخصوص کر رکھا ہے کہ اگر اس سے باہر ہوں تو شرعاً وہ قربت مقصودہ ہی قرار نہ پائیں تو اسی کا نتیجہ ہے کہ ان دونوں میں وقت اور جگہ کی تعیین ہو جاتی ہے۔ اور فقرائے حرم پر تصدق کی نذر کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ فافہم ھلے

ناظرین کو حیرت ہو گی کہ ایک اصل کے تحت کثیر جزئیات کی فراہمی اور مخالف جزئیات کے حل و جواب کے بعد بھی ہمست بلند نے مذہب لیا بلکہ اس قاعدے کی روشنی میں کچھ نئے جزئیات کا استنباط و استخراج بھی فرمایا۔ آگے رقمطراز ہیں :-

ان بیانات سے ظاہر ہوا کہ اگر اپنی گائے کو ذبح کرنے اور اس کا گوشت صدقہ کرنے کی نذر مانی تو خود گائے کو صدقہ کرنا کافی نہ ہوگا اس لئے کہ ذبح نہات خود ایک

قربت مقصود ہے تو یہ ایسا ہی ہے جیسے اس نے معین غلام گناہگار کرنے کی نیت کی تو اس کی قیمت صدقہ کرنا کفایت نہیں کر سکتا۔

میر نے ذہن میں یہ بھی آتا ہے کہ اگر مساجد ثلاثہ (مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ) کے علاوہ کسی معین مسجد کو سو روپے دینے کی وصیت کی تو کسی دوسری مسجد کو دینا بھی جائز ہے خصوصاً جب کہ وہ مسجد جس کے لئے وصیت کی ہے مالدار ہو اور دوسری مسجد کو ضرورت ہو اس لئے کہ تعین قربت نہیں تو یہ لازم نہیں۔

اس کے برخلاف ایک صورت یہ ہے کہ زید کے لئے وصیت کی تھی تو عمر کو دینا جائز نہیں۔ اس لئے کہ یہ وصیت تملیک والی ہے قربت کے لئے نہیں۔ اسی لئے غنی کے لئے بھی وصیت جائز ہے نہ

یہاں بھی یہ بحث ختم نہیں ہوتی بلکہ اس پر مزید مباحث و جزئیات کا اضافہ کیا ہے جو ان کی درست نظر قوت استنباط اور کمال قضاہت کی کھلی ہوئی دلیل ہے۔
واللہ یختص بفضله من یشاء۔

اس قدر تفصیلی مثال یہاں پیش کرنے کے بعد عنوان بحث کا حق تو ادا ہو جاتا ہے مگر قارئین سے گزارش ہے کہ تھوڑی بہت اور کر کے سرسری طور پر چند مختصر شواہد مزید ملاحظہ فرمائیں۔

(۲) متن و شرح میں ہے: "مصابرت کے سبب اس کی موطورہ

زوجہ کی بیٹی اور اس کی زوجہ کی ماں بھی حرام ہے"۔

اس پر نہایت ہی اختصار کے ساتھ جد الممتار کا مدلل اضافہ دیکھیں:-

"وسلت عن زوجة ابی الزوجة، فافقت بکل لان اسم الام لائنا ولہا"۔

۱۳ احمد رضا قادری جد الممتار ۳۳/۲ فصل فی العوارض

۱۴ حنفی الدر المختار ۲۸۸/۲ (برہان شریعہ المختار) باب المحرمات

۱۵ احمد رضا قادری جد الممتار ۲/۲ (مکمل) باب المحرمات

مجھ سے سوال ہوا کہ زوجہ کے باپ کی زوجہ کا کیا حکم ہے؟ میں نے فتویٰ دیا کہ حلال ہے اس لئے کہ لفظ ام (ماں) کا اطلاق اسے شامل نہیں۔

یعنی قرآن کریم کے اندر محرمات میں اہانت نساکم (تمہاری بیویوں کی مائیں) وارد ہے اور بیوی کی ماں کے علاوہ خسر کی دوسری زوجہ بیوی کی ماں نہیں اس لئے وہ محرمات میں داخل نہیں۔ (البتہ خود اپنے باپ کی دوسری زوجات لاشکھو امانح آباءکم کے باعث حرام ہیں۔ اور لاشکھو امانح آباء نساکم وارد نہیں اس لئے خسر کی دیگر زوجات اہل نکم ماوراء ذلکم میں شامل ہیں)۔

(۳) اعتکاف کی تین قسمیں ہیں۔ واجب جو نذر کے سبب ہوتا ہے۔ مسنون جو رمضان کے عشرہ اخیرہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ مستحب کسی بھی وقت مسجد میں نیت اعتکاف کے ساتھ ستوڑا یا زیادہ ٹھہرنا۔

در مختار میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر اعتکاف کی نذر انے وقت یہ شرط کر لی کہ کسی بیمار کی عیادت نماز جنازہ کی شرکت اور کسی علمی مجلس کی حاضری کے لئے مسجد سے باہر نکلے گا تو یہ جائز ہے ۱۹

اس پر عبدالممتار میں لکھتے ہیں :-

اقول :- غور طلب امر یہ ہے کہ کیا اس حکم میں اعتکاف مسنون بھی واجب ہی کی طرح ہے؟ میرے نزدیک یہ ہے کہ دونوں کا معاملہ الگ ہے۔ اس لئے کہ واجب تو خود اس کے واجب کرنے سے ہی واجب ہوتا ہے تو اسی قدر واجب ہوگا جتنا وہ واجب کرے مگر اعتکاف مسنون کی ادائیگی تو سنت کی پیروی اور صاحب سنت صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت شدہ طریق معروث پہنچاؤری سے ہی ہوگی۔ اور حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اعتکاف سے باہر صرف ان ہی ضروریات کے لئے جاتے تھے جن کا ذکر گزر چکا۔ تو ظاہر ہی ہے کہ اگر اعتکاف مسنون میں اس طرح کا استثناء علی میں لائے گا تو اعتکاف مسنون محض اعتکاف

نقل ہو کر رہ جائے گا۔ — ۲۰

(۴) باب نکاح الکافر کے تحت ایک مسئلہ میں بحر شہر کو ملحق دارالحرب کی مثال میں ذکر کیا گیا۔ اس کی وجہ النہر الفائق سے علامہ شامی نے نقل فرمائی کہ لَانِ لَا قَهْرَ لَاحِدٍ عَلَيْهِ كَيْونَكُمُ وَهِيَ كَيْونُكَ زَيْنُكُمُ نَحْنُ ۲۱

جب وہ کسی کے زیر تصرف نہیں تو سلطنت اسلامیہ کے تصرف سے بھی باہر ہے جیسے دارالحرب اسلامی حکومت کی قلم رو سے باہر ہے۔ مگر یہ عہد قدیم کی بات تھی۔ کیا دور جدید میں بھی اسے بحیرہ دارالحرب سے ملحق ہی قرار دیا جائے گا؟ اس سوال کے پیش نظر جدالمتار میں موجود حکم اور اس کی دلیل بیان فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:-

اقول۔ اس وقت بادشاہوں نے سمندروں کو باہم تقسیم کر لیا ہے اور ایک کے سمندر میں اس کی اجازت کے بغیر دوسرے کی کشتیاں نہیں چلتیں۔ اس صورت حال کے باعث تصرف ثابت ہے کیونکہ زمین پر بھی تصرف اسی معنی میں ہوتا ہے ۲۲

تو اب دارالحرب سے ملحق قرار دینے کی وجہ باقی نہ رہی بلکہ یہ دیکھا جائے گا کہ سمندر یا اس کا حصہ دارالاسلام یا دارالحرب کس کے زیر فرمان ہے جس کے تحت ہو صراحۃً اسی کا حکم اسے حاصل ہوگا۔

(۵) درمختار کتاب الطلاق باب کنایات میں ہے کہ قضاء کنایات سے طلاق اسی وقت واقع ہوگی جب نیت یا دلالت حال ہو ۲۳

جدالمتار میں اس کے ساتھ دلالت قال کو بھی شامل کیا جیسا کہ لکھتے ہیں:-
قلت أدلالة القول (نیت یا دلالت حال ہو) یا دلالت قال یعنی کوئی لفظی قرینہ

۲۰ علامہ احمد رضا قادری - جدالمتار ۲/۲۸ باب الاعتکات

۲۱ ابن عابدین شامی درالمتار ۲/۳۹۰ باب نکاح الکافر

۲۲ علامہ احمد رضا قادری جدالمتار ۲/۱۳۱ باب نکاح الکافر

۲۳ علامہ حصکفی الدرالمتار ۲/۴۶۳ باب کنایات

جو یہ بتاوت کہ طلاق ہی مراد ہے اس لئے کہ دلالتِ قائل دلالتِ حال سے زیادہ قوی ہے^{۲۴}
مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہو حاشیہ ۵۲، ۱۰۳۰، ۱۰۶۷۔ بلکہ صاحب تحقیق کو
اس کے علاوہ بھی بہت سے شواہد ملیں گے۔

جد المتار میں اس کے شواہد بہت ہیں۔ یہاں
(۳) لغزش و خطیہ زنبیہات | چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) در مختار میں ہے کہ امام زلیحی نے حربی کے لئے نفل صدقہ کے جواز پر خیم کیا
ہے^{۲۵} اس پر جد المتار میں ہے:-

سبحن اللہ صرح تحریر یہ^{۲۶} بحان اللہ انہوں نے اس کے حرام ہونے کی حجت لگی ہے۔

(۲) علامہ شامی نے محیط کے حوالے سے نقل کیا کہ امام محمد نے سیر کبیر میں بیان فرمایا ہے
کہ اس میں حرج نہیں کہ مسلمان کسی حربی یا ذمی کا نر کو ہدیہ دے اور اس سے قبول کرے^{۲۷}
اس پر جد المتار میں یہ تنبیہ فرمائی کہ کتاب الوصایا ص ۶۴۳ پر آ رہا ہے کہ یہ امام
سرخسی کی شرح سیر کبیر کی عبارت ہے امام محمد کا کلام نہیں^{۲۸}

(۳) ولی نے بجر بالغہ کا نکاح کر دیا اور اسے خبر پہنچی تو شوہر سے آگاہی کے
ساتھ کیا مہر کی مقدار سے بھی آگاہی شرط ہے؟ یہاں دو قول ہیں۔ علامہ شامی نے دج
ذیل عبارت لکھی ہے اور حوالہ دیا ہے کہ اسے البحر الرائق میں امام زلیحی سے نقل کیا ہے:-
میں کہتا ہوں ذکر مہر کے شرط ہونے والے قول پر مہر مثل ہونے کی شرط ہے۔ تو اس
کے بغیر سکوت رضا نہیں جیسا کہ بحر میں زلیحی سے ہے^{۲۹}

^{۲۴} احمد رضا قادری جد المتار ۱۶۵/۲ باب الکنايات

^{۲۵} حنفی الد المختار ۶۷/۲ باب المعروف

^{۲۶} احمد رضا قادری جد المتار ۱۴/۲ باب المعروف

^{۲۷} ابن عابدین شامی رد المختار ۶۷/۲ باب المعروف

^{۲۸} احمد رضا قادری جد المتار ۱۴/۲ باب المعروف۔ ^{۲۹} ابن عابدین شامی رد المختار ۶۷/۲ باب المعروف

اس پر حبدالمختار میں ہے :-

بحان اللہ۔ بحر ص ۱۲۱ ج ۳ میں صراحت ہے کہ امام زلیعی کی تبیین اکتعالتی میں مہر کے شرط نہ ہونے پر یہ تفریع ہے کہ اگر مہر کا ذکر کیا تو شرط یہ ہے کہ وافر ہو اور یہ مہر مثل ہے۔ یہاں تک کہ اس کے بغیر سکوت رضا نہیں۔ ۱۷۔ ہاں اس سے قبل ذکر مہر شرط ہونے کے قول پر مسئلہ کی تفریع ذکر کی ہے۔ اسی کو علامہ شامی نے بحر سے نقل کیا ہے۔ لیکن بحر میں اس پر زلیعی یا کسی اور کا حوالہ نہیں۔ زلیعی کے حوالے سے صرف وہ معاملہ ذکر کیا ہے جسے ایک فتوے سے متعلق استفتا کا سبب بتایا۔ پھر شرط ہونے کے قول پر بحر نے جو تفریع کی اسے برقرار بھی نہ رکھا بلکہ اس پر ناقابل جواب اشکال پیش کیا۔ اسی جگہ علامہ شامی نے منجۃ الخالق میں رمز اکتعالتی کے حوالہ سے اس کا جواب نقل کیا ہے جس پر ہم نے وہیں رد بھی کیا ہے۔ وہاں علامہ شامی نے بحر کے اشکال کا جواب بحوالہ نہر عن النفع نقل کیا ہے کہ یہ مسئلہ قول دوم پر متفرع ہے یعنی اس قول پر کہ وہ کا ذکر شرط نہیں۔ قول اول پر متفرع نہیں۔ ۱۸۔

خلاصہ یہ کہ بحر میں مہر مثل کے شرط ہونے کی بات درجہ ذکر کی ہے ایک جگہ اس قول کے تحت کہ مہر کا ذکر شرط نہیں وہیں امام زلیعی کا حوالہ دیا ہے۔ دوسری جگہ اس قول کے تحت کہ مہر کا ذکر شرط ہے مگر وہاں امام زلیعی یا کسی اور کا حوالہ نہیں تو بدالمختار میں ذکر مہر شرط ہونے کے تحت مہر مثل شرط ہونے پر بحر عن الزلیعی کا حوالہ درست نہیں۔ اور صرف بحر کا حوالہ دیتے تو بھی درست نہ ہوتا اس لئے کہ بحر میں دوسری جگہ جہاں ذکر مہر شرط ہونے کے تحت مہر مثل شرط ہونے کی تفریع کی ہے اسے رد قبول نہیں کیا ہے بلکہ اسے رد کر دیا ہے صحیحین یہ ہے کہ مہر مثل کا ذکر کرنے کی بات اس قول پر متفرع ہے کہ نفس مہر

کا ذکر شرط نہیں ہے ہاں اگر ذکر کیا تو ہر مثل ہونا چاہیئے اس کے بغیر بکر بالغہ کا سکو
رضا نہیں قرار پاسکتا۔ اسے خود علامہ شامی نے البحر الرائق کے اوپر اپنے حاشیہ منتحہ الخالق
میں بیان کیا ہے اور وہاں یہ حوالہ دیا ہے کہ اسے النعمان الخالق شرح کنز الدقائق میں
فتح القدیر شرح ہدایہ کے حوالہ سے لکھا ہے۔

④ علامہ شامی نے تعلیق طلاق کے ایک مسئلہ کی صورت بیان کرتے
ہوئے فرمایا:۔ قضاء ایک طلاق واقع ہوگی اور تنزیہاً دو سلسلے اس پر
جدالستار میں ہے۔۔

اقول:۔ ہذہ زلہ من قلم الفاضل لمحشی۔ یہ فاضل محشی کی لغزش قلم ہے۔
دیانت اور تنزیہ کے حکم میں بڑا فرق ہے جیسا کہ ص ۸۳۲ پر مسئلہ تعلیق میں
ہم اس کی وضاحت کریں گے۔ مناسب یہ تعبیر ہے کہ اول کو حکم و فتویٰ پر
اور دوم کو تنزیہ و تقویٰ پر محمول کیا جائے گا ۳۲

⑤ کتب فقہ میں مذکور ہے کہ طلاق اس وقت واقع ہوتی ہے جب اس کی اضافت
عورت کی جانب ہو یا اس کے کسی ایسے جز کی جانب جس سے کل کی تعبیر کی جاتی ہے۔ اس
قاعدے کی تفریع میں یہ ہے کہ شرمگاہ کی طرف اضافت سے طلاق واقع ہو جائے گی اور
ہاتھ کی طرف اضافت سے واقع نہ ہوگی کیوں کہ اول سے کل کی تعبیر ہوتی ہے اور دوم سے
کل کی تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ اس تفریع پر امام محقق ابن الہمام نے ایک اعتراض وارد کیا ہے
جس کا علامہ شامی نے جواب دیا ہے۔ رد المحتار کے الفاظ میں اعتراض و جواب کی تفصیل یہ ہے:
"فتح القدیر میں یہ اعتراض وارد کیا ہے کہ اگر اعتبار شہرت تعبیر کا
ہے تو لازم ہے کہ شرمگاہ کی جانب اضافت سے بھی طلاق واقع نہ ہو۔
(یعنی)۔ کیونکہ اس سے بھی کل کی تعبیر معروف و مشہور نہیں۔ اور اگر اعتبار

۳۱ ابن عابدین شامی رد المحتار ۴/۲۵۴ باب الصریح

۳۲ احمد رضا قادری جدالستار ۴/۳۱۱ باب الصریح

اس کا ہے کہ بعض اہل زبان کے استعمال میں تعبیر پائی جاتی ہو تو لازم ہے کہ ہاتھ کی جانب اضافت میں بھی بلا کسی اختلاف کے طلاق واقع ہو۔ کیونکہ کل کی تعبیر میں ہاتھ کا اطلاق ثابت ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ”ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يُدَاكُ“ یہ اس کا بدلہ ہے جو تیرے ہاتھوں نے آگے بھیجا۔ یعنی تو نے آگے بھیجا۔ اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرمان ہے: ”عَلَى الْيَدَيْنَا اخَذْتُ خَتِّي ثَرْدُءُ“ ہاتھ کے ذمہ ہے جو اس نے یا یہاں تک کہ واپس کرے۔ قلت: قد یجاب بان المعبر الاول۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اعتبار اول کا ہے یعنی شہرت تعبیر کا اعتبار ہے۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ تمام لوگوں کے یہاں اس کے ذریعہ کل کی تعبیر پائی جاتی ہو، بلکہ صرف اس قدر کہ بولنے والے کے غرت میں ہو مثلاً اس کے شہر میں یہ تعبیر رائج ہو۔ تو ہاتھ کی جانب اضافت سے بھی طلاق واقع ہو جائے گی جب کہ اس کے ذریعہ کل کی تعبیر مشہور ہو، اور شرمگاہ کی طرف اضافت سے طلاق واقع نہ ہوگی جب کہ تعبیر مشہور نہ ہو پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر کے کلام سے بھی یہ جواب مستفاد ہوتا ہے^{۳۳}۔

یہ تھا علامہ شامی کا جواب اب اس پر جد المتار کی تنقید پھر اصل اعتراض کا حل ملاحظہ ہو:

اقول: العبد الضعیف لا یحصل ہذا الجواب ولا یظہر له مساس بالایراد۔ یہ جواب میری سمجھ میں نہیں آتا اور اعتراض سے اس کا کوئی لگاؤ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ امام محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو اس سے انکار نہیں کہ مدارعت پر ہے نہ اس سے کہ اگر کسی قوم کے یہاں کل کی تعبیر ہاتھ سے۔ بلکہ انگلی سے، یا انگلی کے پور سے بھی۔ متعارف ہو تو اس سے طلاق واقع ہو جائے گی۔ بلاشبہ ایسا ہی ہے جب کہ طلاق دینے والا اسی قوم سے ہو بلکہ محل نظر یہ ہے کہ وہ کون سا امر پایا جا رہا ہے جس کا تقاضا یہ ہے

کہ شرمگاہ کے لفظ سے طلاق واقع ہو جائے اور ہاتھ کے لفظ سے واقع نہ ہو۔ اگر موجودہ حالت دیکھی جائے تو دونوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا چاہیے اس لئے کہ ہاتھ کی طرح، شرمگاہ سے بھی کل کی تعبیر رائج و مشہور نہیں اور فی الجملہ تعبیر ہونے کا لحاظ ہو تو شرمگاہ کی طرح ہاتھ سے بھی کل کی تعبیر واقع و ثابت ہے۔ تو علماء کا یہ ارشاد کہ شرمگاہ کی طرف اضافت میں طلاق واقع ہو جائے گی اور ہاتھ کی طرف اضافت میں واقع نہ ہوگی درجہ فرق بتانے کا محتاج ہے۔ یہ ہے اعتراض کا مقصد۔ اور جواب کو اس سے کوئی مس نہیں، جیسا کہ واضح ہے۔

میرے خیال سے معاملہ یہ ہے کہ ائمہ کے زمانے میں شرمگاہ کے لفظ سے کل کی تعبیر متعارف تھی، پھر یہ عرف ختم ہو گیا۔ اور ہاتھ کے لفظ سے کل کی تعبیر متعارف نہ تھی۔ جیسا کہ اب بھی یہی حال ہے۔ تو اس زمانے کے تقاضائے عرف کے مطابق دونوں کا حکم الگ الگ منقول ہوتا چلا آیا۔ اگرچہ عرف جدید کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں میں طلاق واقع نہ ہو۔ فلیتأمل ۳۴

یہ ہے کلام فقہاء میں امام احمد رضا کی دقت نظر اور ان کی ژرف نگاہی کہ امام محقق کے اعتراض کا وہ مقصد متعین کیا جو ان کے علو شان اور ان کی تصریحات سے ہم آہنگ ہے پھر اسی پر اکتفاء کی بلکہ ان کے اشکال کا ایک تسلی بخش حل بھی پیش کیا جو بلاشبہ قابل قبول ہے۔ جب کہ ردالمحتار کا جواب اصل اعتراض سے بالکل بے تعلق ہے۔

⑥ متن و شرح میں ہے: اگر ایک گواہ کی موجودگی میں اپنی مائل بالغ لڑکی کا نکاح کر دیا تو ہو جائے گا اگر وہاں لڑکی بھی موجود ہو، اس لئے کہ وہی عقد کرنے والی قرار دی جائیگی (اور باپ گواہ دوم قرار پائے گا) در نہ نہیں۔ ۳۵

۳۴ احمد رضا قادری ردالمحتار ۱۵۶/۲ باب الصریح
۳۵ مصنفی ردالمحتار ۲۷۴/۲ کتاب النکاح

اس کے تحت ردالمحتار میں یہ عبارت ہے جو عاشیہ طوطا دہی اور اس میں حاشیہ
ابوالسعود سے منقول ہے :-

”یعنی اگر لڑکی موجود نہ ہو تو عقد نافذ نہ ہوگا۔ بلکہ اس کی اجازت پر
موقوف رہے گا، جیسا کہ حموی میں ہے۔ اس لئے کہ باپ کی حالت فضولی
سے کم تر نہیں، اور فضولی کا عقد باطل نہیں ہوتا، ۳۶
اس پر جدالتار میں ہے :-

اقول :- میں کہتا ہوں، یہ قطعاً باطل ہے۔ صرف ایک گواہ سے
نکاح کیسے ہو جائے گا؟ اور جو منعقد ہی نہ ہوا وہ موقوف کیسے رہیگا
یا خود عاقد ہی کو شاید بھی کیسے مان لیا جائے گا؟ جب کہ تمام تر علمائے
کرام کی تصریحات اس کے برخلاف موجود ہیں۔ اگر یہ درست ہوتا کہ
عاقد ہی ایک گواہ بھی ہو جائے تو درمختار و شرح میں مذکور پہلے مسئلہ
میں باپ کی موجودگی کی اور دوسرے مسئلہ میں عورت کی موجودگی کی
کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی۔ یہ تو اس اصل ہی کو باطل کر دینا ہے جس
پر ان مسائل کی بنیاد قائم ہے ۳۷

مسئلہ دوم کی صورت یہ رکھی گئی ہے کہ باپ نے نکاح کے ساتھ ایک گواہ کی موجودگی
میں ایجاب و قبول کیا اور لڑکی بھی وہاں موجود ہے تو نکاح ہو گیا کہ یہ ایجاب و قبول کرنے
والی خود لڑکی قرار پائے گی اور باپ گواہ ہو جائے گا تو دو گواہوں کی تعداد پوری ہو جائیگی
اور لڑکی موجود نہیں تو خود باپ عاقد کا عاقد ہی رہا اور گواہ صرف ایک رہا اس لئے نکاح
منعقد ہی نہ ہوا، جب منعقد نہ ہوا تو اجازت بالغہ پر موقوف رہنا بے معنی ہے۔ یہ بھی ناممکن
ہے کہ باپ ہی کو عاقد و شاہد دونوں ٹھہرا کر گواہوں کا نصاب پورا کر دیا جائے۔ اگر یہ

۳۷ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۲۷۴ کتاب النکاح
۳۸ احمد رضا قادری جدالتار ۲/۷۳ کتاب النکاح

امکان ہوتا تو تقدیر اول پر لڑکی کے موجود رہنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔ اور متن و شرح میں مسئلہ اولیٰ یہ ہے کہ اگر باپ نے کسی کو حکم دیا کہ اس کی نابالغ لڑکی کا عقد کر دے اس نے ایک مرد یا دو عورتوں کی موجودگی میں نکاح کر دیا اور باپ بھی موجود ہے تو نکاح ہو گیا ورنہ نہیں۔ باپ موجود ہے تو وہی عاقد قرار پائے گا اور وکیل شاہد ہو جائے گا اس طرح نصاب شہادت مکمل ہو جائے گا اور باپ موجود نہیں تو نصاب شہادت پورا نہ ہوگا اس لئے نکاح نہ ہوگا۔

تنبیہ مذکور اور ردِ بالغ کے بعد امام احمد رضا قدس سرہ نے اس کا بھی سراغ لگایا ہے کہ غلطی کس کے قلم سے صادر ہوئی، علامہ شامی نے تو واقعی عاشیہ طحاوی کے مطابق عبارت نقل کی اور برقرار رکھی، مگر علامہ طحاوی سے نقل میں خطا ہوئی، یہ غلطی نہ ابواسود کی ہے نہ سید حموی کی، بلکہ یہ طحاوی کی لغزش قلم ہے۔ اس کے بعد ابواسود اور عاشیہ حموی کی عبارتیں پیش کر کے مفصل گفتگو کی ہے۔ وہ خود بھی امام احمد رضا قدس سرہ کے طرز تحقیق کا ایک دلکش نمونہ ہے جس کے لئے جد المتار کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

④ قبیہ میں ہے:- میں کہتا ہوں۔ ہمارے زمانے میں تاتاریوں کے

فتنہ عام کے بعد یہ مالک جیسے خوارزم، ماوراء النہر، خراسان وغیرہ میں پراہنوں نے تسلط حاصل کر لیا اور اپنے احکام جاری کر دیے سب حکم ظاہر دارا کرب ہو گئے۔ تو ان میں اگر شوہر اپنی بیوی پر اس کے ارتداد کے بعد قبضہ پالے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا اور اسے اس کی ضرورت نہ

ہوگی کہ سلطان سے اس کو خریدے۔ غلامی کے حکم پر فتویٰ دیا جائیگا تاکہ ان جاہلوں، مکاروں کے کمر و کید کی جڑ کٹے جیسا کہ سیر کبیر میں اشارہ ملتا ہے

یہ عبارت در مختار میں مختصراً اور رد المحتار میں کلاماً منقول ہے ۳۸ اس پر جد المتار میں ہے:

اقول:- اس عبارت میں دو باتیں محل نظر ہیں:- ایک یہ کہ اس میں محض

احکام کفر جاری ہو جانے کی بنیاد پر دارالاسلام کو دارالحرب قرار دیدیا جب کہ امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جب تک کوئی حکم اسلام باقی ہے دارالاسلام، دارالاسلام ہی رہتا ہے۔ ۱۰۔ سری بات یہ کہ شوہر اور اس کی مرتدہ عورت دونوں ابھی دارالحرب میں ہیں، یہ شوہر کو اس پر قبضہ حاصل ہو گیا صرت اتنے ہی سے شوہر کو اس کا مالک قرار دیدیا جب کہ اس کو وہ ابھی دارالاسلام میں نہ لایا تو اس کا مالک کیسے ہو جائے گا؟ کتب مذہب اس کے لبریز ہیں (کہ ملک کے لئے دارالاسلام کی حد میں لانا شرط ہے) ملاحظہ ہو ہدایہ باب الغنائم، اور باب استیلاؤں کفار سے ذرا پہلے ہدایہ فتح القدر اور در مختار کی عبارتیں ۳۹۔

یہاں تک سات شواہد ذکر ہوئے میں سمجھتا ہوں کہ اس موقع کے لئے اس قدر کافی ہے مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہوں۔ حواشی نمبر: ۲۱۶ — ۳۳۱ — ۳۳۵ — ۳۶۶ — ۳۲۰ — ۵۱۴ — ۵۲۶ — ۵۴۶ — ۵۴۹ — ۶۴۸ — ۶۸۷ — ۹۲۴ — ۱۰۷۰ — ۱۱۵۳۔

② **حلی اشکالات اور جواب اعتراضات** | امام احمد رضا قدس سرہ نے جد المتار میں جہاں اپنے پیش رو معنفین کی خطاؤں پر تنبیہ کی ہے وہیں کسی فقہی مسئلہ یا کسی عبارت پر اعتراض و اشکال کے جوابات بھی سپرد قلم فرمائے ہیں۔ یہاں بھی ان کی نقاہت اور دقت نظر کا مکمل عیاں ہے۔ چند شواہد حاضر خدمت ہیں۔

① علامہ شامی نے در مختار اوائل کتاب الزکوٰۃ کی ایک عبارت رکیک قرار دی اور امام احمد رضا نے تحقیق فرمائی کہ یہ عبارت ذرا بھی رکیک نہیں۔ اس حوالہ کی تفصیل حسب ذیل ہے۔ متن و شرح میں ہے:۔ (وافتراضہا عمری) آی علی التراخی (وقبل فوری)

اسی واجب علی الفور (وعلیہ الفتویٰ) نسخہ

زکاة کی فرضیت عمری ہے۔ یعنی تاخیر کے طور پر ہے۔ اور کہا گیا کہ فوری ہے یعنی فوراً واجب ہے۔ اور اسی پر فتویٰ ہے۔

یہ بالکل لفظی ترجمہ ہوا۔ مطلب یہ ہے کہ سال پورا ہو جانے کے بعد زکاة کی ادائیگی فوراً واجب ہے یا تاخیر کے ساتھ بھی ہو سکتی ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ تاخیر کے ساتھ واجب ہے دیر کرنے سے گنہگار نہ ہوگا بشرطہ کہ عمر کے اندر ادا کر دے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فوراً ادا کرنا واجب ہے تاخیر سے گنہگار ہوگا اگرچہ عمر کے اندر ادا کر دینے سے فرض اتر جائے گا مگر تاخیر کا گناہ سر پر رہے گا۔ اسی قول پر فتویٰ ہے۔

عبارت بالا پر علامہ شامی لکھتے ہیں: قولہ واجب علی الفور ہذا ساقل

من بعض النسخ، وفيه ركاكة، لأنه يؤل إلى قولنا افترضاها واجب علی الفور
مع أنها فرضية محكمة بالدلائل القطعية

شارح کے الفاظ اسی واجب علی الفور۔ بعض نسخوں میں موجود

نہیں۔ اور یہ عبارت بھی زدار یک ہے کیوں کہ اس کا مال یہ نکلتا ہے
کہ افترضاها واجب علی الفور۔ اس کی فرضیت فوراً واجب ہے جبکہ
قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ زکاة ایک حکم فرضیہ ہے۔

اعتراض کی وضاحت یہ ہے کہ اسی واجب علی الفور "فوری" کی تفسیر ہے اور "فوری"

افترضاها کی خبر ہے تو واجب علی الفور بھی اسی سے مرتبط ہوگا۔ نتیجہ عبارت یہ بنے گی
کہ افترضاها واجب علی الفور زکاة کی فرضیت فوراً واجب ہے۔ زکاة کی فرضیت کو واجب
کہنے سے عبارت رکیک ہو جاتی ہے۔ اور زکاة کی فرضیت واجب ہے کہہ کر یہ سنی نہیں
کہ زکاة واجب ہے تو بھی صحیح نہیں اس لئے کہ قطعی دلائل سے ثابت ہے کہ زکاة ایک حکم

نسخہ مصنفی : الدر المختار ۱۳/۲ کتاب الزکاة

۱۴ ابن عابدین شامی : رد المحتار ۱۳/۲ کتاب الزکاة

فریضہ ہے تو فرض کو واجب کہنا بجا نہ ہوا۔

اب اسی تنقید پر بعد المتار کا جواب پھر اس کی توضیح ملاحظہ ہو۔

اقول بہ بل لا رکاکۃ اصلاً، جعلتموہ تفسیر فوری، وانما ہو تفسیر بجملة "آی
افتراضہا فوری" آئی ہو آئی آدائہا واجب علی الفور — فاشارت بذکر الضمیر
إلی أن المراد بالزکاة فی قولہ افتراضہا ہو أداء ہا، إذ ہو الفعل الموصوف
بالافتراض، وباتیان الواجب أن المراد بالافتراض فی ہذا القول الوجوب لأنہ
لا یفترض الاداء فوراً بالاجماع، بمعنی کون التعمیل واجباً بالدلیل القطعی، فلشہ
در الشارح المدقق ما أمہرہ ۲۲۰

ہم جواب سے پہلے یہ ملحوظ خاطر رہے کہ جس چیز کا لازمی مطالبہ قطعی دلیل سے ثابت
ہو وہ فرض ہے اور قطعی دلیل سے ثابت ہو تو واجب ہے۔ قطعی دلیل سے یہ ثابت ہے کہ
زکاة ادا کرنا فرض ہے۔ مگر یہ کہ عمر بھر میں کسی وقت ادا کر دے سبکدوش ہو جائے گا
اور تاخیر سے گنہگار نہ ہوگا یا سال پورا ہوتے ہی فوراً ادا کرنا فرض ہے تاخیر سے
گنہگار ہو جائے گا یہ باتیں دلیل قطعی سے ثابت ہو سکتی ہیں۔ دلیل قطعی سے ثابت نہیں،
اس لئے اس پر اجماع ہے کہ زکوة کی ادائیگی فرض ہے اور اس پر بھی اجماع ہے کہ ادائے
زکوة کا کوئی وقت خاص قطعی دلیل سے صراحتہ ثابت نہیں۔ اسی لئے ادائیگی کے وقت کے
متعلق اختلاف ہوا کہ وہ کب ہے؟ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا، اور راجح و منفیٰ یہ یہی ہے کہ
فوراً واجب ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں متن کی عبارت میں "افتراضہا" کا معنی متعین ہو جاتا ہے
ایک یہ کہ زکاة فرض ہونے کا معنی ہے اس کی ادائیگی کا فرض ہونا۔ دوسرے یہ کہ اس
عبارت میں فرضیت بمعنی وجوب ہے۔ اب رہا یہ سوال کہ زکاة فرض ہونے کا معنی
ادائیگی زکاة کا فرض ہونا کیسے ہوا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل مکلف کے ذمہ

ادائیگی ہی فرض ہوتی ہے کسی پر زکات فرض ہونے کا یہی معنی ہوتا ہے کہ اس پر زکات کا ادا کرنا فرض ہے۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ افتراض کا معنی وجوب کس قرینے سے لیا گیا؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں جو اختلاف ذکر ہو رہا ہے وہ نفس ادائیگی سے متعلق نہیں وہ تو قطعاً اجماعاً فرض ہے، یہ اختلاف ادائیگی کے وقت سے متعلق ہے کہ وہ پوری عمر میں یعنی تاخیر کے ساتھ ہے یا فوراً ہے کیوں کہ اس پر اجماع ہے کہ فوراً ادائیگی کا لازمی مطالبہ قطعی دلیل سے ثابت نہیں تو فوراً ادائیگی فرض بالاجماع نہیں، واجب ہی ہوگی۔ لہذا یہاں فرضیت کا معنی وجوب ہی ہوگا۔

شارح علیہ الرحمہ نے "واجب علی الفور" کہہ کر دونوں باتوں کی طرف اشارہ کر دیا لفظ واجب کی ضمیر مذکر لاکر یہ بتایا کہ متن کی عبارت افتراضہا میں زکاة سے مراد ادائے زکاة ہے۔ اور مفروض کے بجائے واجب کہہ کر یہ بتایا کہ افتراضہا میں لفظ افتراض بمعنی وجوب ہے۔ اور یہ واجب علی الفور صرف "فوری" کی تفسیر نہیں جیسا کہ علامہ شانی نے سمجھا اور عبارت کو رکیک ٹھہرایا۔ بلکہ پورے جملہ افتراضہا فوری کی تفسیر ہے۔ مال عبارت یہ ہوا کہ "اداء واجب علی الفور" یعنی زکات کی ادائیگی فوراً واجب ہے "ظاہر ہے کہ اس سے عبارت ذرا بھی رکیک نہ ہوئی اور کسی خوبیاں پیدا ہو گئیں۔ شارح کی یہ عبارت متبادل صد آفریں ہے۔

(۲) علامہ حلبی نے اقسام زمین کے بیان میں ایک قسم شمار کی ہے زمین مباح اور یہ وہ ہے جو نہ عشری ہو نہ خراجی، جیسا کہ علامہ شانی نے تفصیلاً ان سے نقل کیا۔ پھر اعتراض کیا کہ یہ کہنا "مباح" دو بے جو نہ عشری ہو نہ خراجی، محال نظر ہے کیوں کہ غائیہ، خلاصہ وغیرہا میں تصریح ہے کہ جس پہاڑ تک پانی نہیں پہنچتا اس کی زمین عشری ہے۔

اس اعتراض پر عبدالمبارک ام احمد صاف فرماتے ہیں:

اقول بل لا نظر، کوئی جائے نظر نہیں۔ اس لیے کہ جب تک اس زمین کی کاشت نہ ہو

اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج اور جب اس میں کاشت ہوگی تو زمین چلائی اور ملکیت میں لائی جاچکی ہوگی اس وقت مباح نہ رہ گئی ہوگی۔ اور خانہ و خلاصہ کی مراد یہ ہے کہ جس پہاڑ تک پانی نہیں پہنچتا اس کے کسی حصہ میں کسی نے کھیتی کر لی تو اس میں مشر ہے، یہ مراد نہیں کہ پہاڑ میں مطلقاً عشر ہے اگرچہ وہاں نہ کاشت ہو نہ اور کچھ۔ خود ردالمحتار میں ص ۷۸ پر آ رہا ہے کہ مراد یہ ہے کہ اگر اسے کام میں لایا گیا تو عشری ہے اسی کی صراحت میں ص ۷۳ پر ہے۔ یہی نظر کا جواب اور مل ہے۔ ص ۳۹۲ ج ۲ میں بھی ذکر آنے والا ہے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ بیابان اور پہاڑ نہ عشری ہیں نہ خراجی ۱۷۷

(۳) متن کے اندر اس جنایت کے ذکر میں ہے جس سے نصف صاع گہواں صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے۔ ”وعلق اقل من ریح راسہ“۔ یا چوتھائی سر سے کم نڈایا۔ اس پر علامہ شامی نے بحر سے نقل کرتے ہوئے یہ امر نہیں کیا کہ اس میں مطلقاً ہر اس مقدار کے اندر جو چوتھائی سر سے کم ہو نصف صاع کا وجوب بنایا ہے حالانکہ اس میں تفصیل ہے اس لحاظ سے متن میں اشتباہ ہے۔ شامی کی عبارت یہ ہے:-

”کنز الدقائق کی طرح اس عبارت کا ظاہر بھی یہی ہے کہ نصف صاع

ہی واجب ہے اگرچہ ایک ہی بال اکھاڑا ہو۔ لیکن خانہ میں یہ ہے کہ: اگر اپنے

سریاناک، یا دارمی سے چند بال اکھاڑے تو ہر بال کے عوض ایک مسطحی غلہ دینا

ہے اور خزانہ الاکل میں یہ ہے کہ:- ایک گچھے میں نصف صاع ہے۔ اس سے

ظاہر ہوا کہ مصنف کے کلام میں اشتباہ ہے کیوں کہ اس میں صدقہ کی وضاحت

اور تفصیل مرقوم نہیں ۱۷۸

اس پر ردالمحتار میں ہے کہ:- متون میں جو ظاہر ہے اسی کی تصریح ملک العلماء

نے بدائع میں کی ہے اور ترمذی نے بھی، اور شرح لباب میں اسی کو قاضی خاں

کے حوالے سے بیان کیا۔ شاید یہ قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہو، اسی

کو بحر میں محیط سے نقل کیا ہے۔ پھر متون میں کون سا اشتباہ ہے؟ ۱۷۹

۱۷۹ احمد رضا قادری جدالمختار ۱۰/۲ باب الرکاز

۱۸۰ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲۰۹/۲ باب الجنایات

۱۸۱ احمد رضا قادری جدالمختار ۴۹/۲ باب الجنایات

اس جواب سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حکم جیسے کنز الدقائق اور تنویر الابصار میں ہے ویسے ہی عائرہ متون میں ہے اور صرف متون ہی تک نہیں ہے بلکہ شارحین نے بھی اسے برقرار رکھا ہے یہاں تک کہ ملک العلماء نے بھی بدائع میں اس کی صراحت فرمائی ہے اور قاضی خاں نے بھی لکھا ہے ان سب کے مقابل فانیہ جو کتب فتاویٰ میں ہے اس کے بیان کو ترجیح نہیں ہو سکتی، اس لئے متون میں جو حکم مذکور ہے اور شروح میں بھی مقرر ہے وہی مستند ہے نہ کہ مشتبہ اور مرجوح۔

اس جواب سے امام احمد رضا کی وسعت نظر، قوت محاکمہ اور کمال تائید ترجیح سمجھی

عیال ہے۔

(۴) حل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو سال اور کم سے کم مدت چھ ماہ ہے۔ اس پر امام اعظم اور صاحبین کا اتفاق ہے۔ اور رضاعت کی کم سے کم مدت دو سال اور زیادہ سے زیادہ ڈھائی سال امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک صرف دو سال ہے۔ فقہانے مذہب امام اعظم کی تائید میں یہ استدلال کیا ہے کہ قرآن کریم میں ہے: وحملہ وفضالہ ثلثون شهرا، اسے سپٹ میں لینا اور دودھ پھرانائیس مہینے یعنی دودھ پھرانے کی مدت بھی ڈھائی سال ہے اور حمل کی مدت بھی ڈھائی سال ہے لیکن مدت حل ڈھائی سال کے بجائے صرف دو سال اس لئے قرار پائی کہ حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے کہ سپٹ میں بچہ دو سال سے زیادہ نہیں رہتا۔ یہ قول اگرچہ حضرت صدیقہ کا ہے مگر وہ حدیث رسول کے حکم میں ہے اس لئے کہ یہ بات سرکار سے سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہے قیاساً نہیں کہی جاسکتی۔ اور آیت چونکہ مؤول ہے اس لئے اس کے مقابلہ میں خبر واحد ساقط نہ ہوگی بلکہ قبول کی جائے گی۔ آیت مؤول اس لئے ہے کہ جو لوگ تیس ماہ کو حل وفضال دونوں کی مجموعی مدت قرار دیتے ہیں وہ بھی یہ کہتے ہیں کہ حل کی اقل مدت ۱۰ ماہ اور دودھ پھرانے کی اکثر مدت ۲۴ ماہ کل ۳۰ ماہ دونوں کی مدت ہے۔ ظاہر ہے کہ آیت میں اکثر و اقل کی اس تقسیم کی کوئی صراحت نہیں تو بلحاظ معنی آیت کو ظنی ماننے سے منکر نہیں اور ظنی کی تخصیص خبر واحد سے ہو سکتی ہے۔

مذکورہ استدلال پر امام ابن ابیہام نے فتح القدیر میں دو اعتراض وارد کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اس سے لازم آتا ہے کہ تیس کا لفظ ایک ہی اطلاق میں دو معنی میں ہو تیس کے معنی یزید بھی اور چوبیس کے معنی میں بھی۔ یہ ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں کو جمع کرنا ہے جو اصول حنفیہ کے خلاف ہے

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اسمائے عدد چونکہ اپنے معنی میں علم اور نام کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے کسی ایک عدد کو مجازاً دوسرے عدد کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ رحمہ اللہ نے فتح القدیر کے پہلے اعتراض کا جواب یہ دیا کہ غلط۔ تفصلاً دو مبتدائیں اور ثلاثون ان میں سے ایک یعنی فصلا کی خبر ہے اور دوسرے مبتدایہ حمله کی خبر محذوف ہے جو دوسرا ثلاثون مقدر ہے تو ایک خبر ثلاثون مذکور اپنے معنی حقیقی میں ہے اور دوسری خبر ثلاثون مقدر اپنے معنی مجازی میں ہے۔ اس طرح ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں کو جمع کرنا نہیں بلکہ دو لفظ ہیں جن میں ایک حقیقی معنی میں ہے دوسرا مجازی معنی میں۔

اس جواب پر امام احمد رضا قدس سرہ نے حسب ذیل اضافہ فرمایا جس سے بیک وقت دونوں اعتراض دفع ہو جاتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

اقول:- علاوہ ازیں ہم تاولی کے قائل نہیں، یعنی یہ نہیں کہتے کہ میں سے چوبیس مراد لیا گیا ہے بلکہ ہم تخصیص کے قائل ہیں۔ اور آیت اپنے معنی میں چونکہ قطعی ہے اس لئے خبر واحد سے اس کی تخصیص ہو سکتی ہے۔ اس جواب سے دونوں اعتراض ہی ساقط ہو جاتے ہیں۔

یعنی ہم مجازیت اور تیس سے چوبیس مراد لینے کے قائل ہیں جب ہی یہ دونوں اعتراض وارد ہوں گے کہ ایک ہی لفظ میں حقیقت و مجاز دونوں جمع کرنا جائز نہیں اور اسمائے عدد میں مجازی معنی لینا درست نہیں اور وہ دونوں جواب دینا پڑے گا جو علامہ رحمہ اللہ نے دیا لیکن جب ہم تخصیص کے قائل ہیں تو یہ دونوں اعتراض پیش ہی نہیں ہو سکتے۔ صرف یہ کہا جاسکتا ہے کہ آیت کی تخصیص خبر واحد سے کیسے روا ہوئی جب کہ آیت قطعی ہے اور خبر ظنی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت اپنے معنی میں قطعی نہ رہی اس لئے کہ اس میں کئی معنی کا احتمال پیدا ہو گیا ہے اور جب آیت قطعیت سے ظنیت کی منزل میں آگئی تو خبر واحد سے اس کی تخصیص درست ہو گئی۔

اس جواب میں کافی اختصار کے باوجود جو پختگی اور قوت و وضوح ہے وہ اہل نظر سے مخفی نہیں۔ یہی امام احمد رضا کا کمال ہے کہ وہ دو قوی اعتراض جنہیں علامہ رحمۃ اللہ نے طویل تقریر کے بعد دفع کیا تھا ان کے لئے چند الفاظ میں امام احمد رضا نے وہ نکتہ پیش کر دیا کہ اعتراض نہ صرف یہ کہ دفع ہو گیا بلکہ سرے سے اٹھ گیا اور وارد ہونے کی گنجائش ہی باقی نہ رہی۔

⑤ جن حضرات کا میلان یہاں قول صاحبین کی ترجیح کی جانب ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ صاحبین کی دلیل قوی ہے جیسا کہ علامہ شامی صاحب البحر الرائق سے ناقل ہیں :-

مخفی نہیں کہ صاحبین کی دلیل مضبوط ہے اس لئے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے
 "والوالدات یرضعن اولادہن حولین کاملین" مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال
 "ودودہ پلائیں۔ یہ ارشاد بتاتا ہے کہ دو سال پورے ہونے کے بعد دودھ پلانا
 نہیں۔ اب رہا وہ جو اس کے بعد فرمایا: فان اراد انفصال عن تراض منہا
 وتشاور فلا جناح علیہما۔ اگر دونوں باہمی رضامندی اور آپسی مشورے
 سے دودھ چھڑانا چاہیں تو ان پر کوئی حرج نہیں۔ یہ ارشاد دو سال پورے
 ہونے سے پہلے کے لئے ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ باہمی رضامندی اور آپسی
 مشورے سے اس کو مقید نہ پایا ہے۔ دو سال کے بعد باہمی رضامندی و مشاورت
 کی حاجت ہی نہیں۔" شے

امام احمد رضا قدس سرہ مذہب امام اعظم ہی کی تائید میں ہیں اس لئے انہوں نے مذکورہ
 تدلال کے جواب میں پہلے تو "ارضا بعد التام" پر اعتراض کیا ہے کہ رضاعت جس قدر واجب
 ہے وہ بالاجماع دو سال سے کم نہیں تو دو سال پورا کرنا والدین کا فریضہ ہوا باہمی رضامندی و
 مشاورت سے بھی اس میں کمی نہیں کر سکتے پھر جب دو سال پورے ہو گئے اور آپ کے بقول دو
 سال کے بعد دودھ پلانا نہیں ہے تو پھر دودھ چھڑانے کے معاملہ میں باہمی رضامندی اور مشاورت
 کیسی؟ آیت کو آپ نے اس معنی پر محمول کر دیا تو اس میں آپ کے لئے دلیل سی نہ رہی۔ بدالتار

کے الفاظ یہ ہیں: ”قلنا نعم تیم الرضاع الواجب بالکولین اجماعاً۔ فاذا کان محل الآیۃ لم یبق دلیلاً کم۔“
 دوسرا اعتراض یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”مائیں اپنے بچوں کو پورے دو سال دودھ پلائیں“ یہ نہیں ہے کہ دو سال بعد نہ پلائیں، مگر آپ نے دو سال پلانے کا مفہوم مخالف لے کر یہ نتیجہ نکال لیا کہ دو سال کے بعد رضاعت نہیں جب کہ اصول حنفیہ میں یہ امر طے شدہ ہے کہ نصوص قرآن و حدیث میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں مگر یہاں آپ مفہوم مخالف مانتے ہیں پھر ان ارشادات میں کیا فرمائیں گے؟

(۱) و رہا بئکم اللاتی فی حجو رکم (تم پر حرام ہیں تمہاری پرورش میں آنے والی وہ لڑکیاں جو تمہاری گود میں ہیں تمہاری ان عورتوں سے جن سے تم قربت کر چکے ہو) جبکہ مدخولہ عورتوں کی بیٹیاں خواہ شوہروں کی پرورش اور گود میں آئیں یا نہ آئیں ان پر بالاجماع حرام ہیں۔
 (۲) نکاتبہم ان علمتم فیہم خیرا۔ ان غلاموں سے مکاتبت کر لو اگر ان میں بھلائی جانو۔ جب کہ مکاتبت اس قید کے بغیر بھی جائز ہے۔

یوں ہی اور بھی نصوص ہیں۔

امام اعظم کے مذہب کی تائید اور ان کے خلاف استدلال کا جواب یہاں مکمل ہو گیا۔ مگر ایک سوال یہ رہ جاتا ہے کہ دو سال کے بعد دودھ چھڑانے کے لئے باری تعالیٰ کے ارشاد میں ماں باپ کی باہمی رضامندی اور مشاورت کی قید کیوں آئی؟ آخر اس کا فائدہ کیا ہے؟ اس کے جواب میں امام احمد رضا نے وہ نکتہ سپرد قلم فرمایا ہے جو بارگاہِ کریم سے ان کے قلب شریف پر فائز ہوا یہ نکتہ امام احمد رضا کے تدبر قرآن اور تفسیر قرآن میں ان کے اضافے کا ایک دیکش نمونہ بھی ہے۔ لکھتے ہیں:-

بندہ ضعیف کو ان دونوں قیدوں کا ایک عظیم فائدہ نظر آتا ہے۔ وہ یہ

کہ رضاعت کا فریضہ تو دو سال پر پورا ہوتا ہے۔ لیکن ماہ دو ماہ چھ ماہ

تک رضاعت باقی رکھنا کبھی بچے کے حق میں زیادہ مفید ہوتا ہے۔ اور عورت

کی ذات سے اس کا احتمال ہے کہ وہ دودھ پلانے کی مشقتوں کے باعث چھڑانے

میں جلدی کر دے۔ یہ احتمال مرد کی جانب سے بھی ہے کیونکہ دودھ پلانے سے

جہاں کو تندرہوتا ہے۔ اس کے باوجود اللہ نے ان دونوں کے دلوں میں بچے

توضیح مسئلہ یہ ہے کہ زوجین میں فرقت واقع ہوئی اس کے بعد ان میں اختلاف ہوا۔ شوہر کہتا ہے: دخول سے پہلے جدائی ہوئی ہے اور عورت کہتی ہے دخول کے بعد جدائی ہوئی ہے۔ اس صورت میں قول عورت کا مانا جائے گا۔ قبل دخول فرقت میں صرف نصف مہر لازم ہوتا ہے اور باقی نصف ساقط ہو جاتا ہے۔ اور بعد دخول جدائی میں پورا مہر لازم ہوتا ہے۔ عورت ہی کا قول لینے کی وجہ شارح علیہ الرحمہ نے یہ بتائی کہ شوہر قبل دخول جدائی کا بیان دیکر اپنے سرے نصف مہر ساقط ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے اور عورت بعد دخول جدائی بتا کر شوہر کے دعوے سے انکار کر رہی ہے اور قول منکر کا لیا جاتا ہے جیسے کہ بقیۃ مدعی کا ہوتا ہے۔

عبارت بالا کے تحت علامہ شامی لکھتے ہیں: لفظ دخول کا اطلاق وطی پر بھی ہوتا ہے اور محض خلوت پر بھی ہوتا ہے۔ تو اگر خلوت واقع ہونے پر ان دونوں کا اتفاق ہے صرف وطی میں اختلاف ہے تو اس اختلاف کا کوئی ثمرہ نہ ظاہر ہوگا۔ اے

چونکہ خلوت کے بعد جدائی ہونے کی صورت میں پورا مہر واجب ہوتا ہے اس لئے جب اس پر دونوں کا اتفاق ہو گیا کہ جدائی سے پہلے خلوت ہو چکی ہے تو دونوں ہی کے قول پر پورا مہر لازم ہو صرف وطی میں اختلاف کا کوئی ثمرہ نہ ظاہر ہوگا۔

اس پر جدالمتار میں ہے:-

۱۰۔ ثمرۃ اختلاف ان بعض احکام میں ظاہر ہوگا جن میں خلوت وطی کی طرح نہیں ہے مثلاً اثبات کی طرح نکاح ہونا، احسان کی صفت حاصل ہونا، دوبار تک طلاق دینے کے بعد رجعت کا الگ ہونا۔ اور یہ سب سے قریب تر ہے۔ تو اگر شوہر نے خلوت کے بعد طلاق دی عورت نے خلوت کا اقرار کیا، اور شوہر نے وطی کا انکار کیا، تو اس اختلاف کا واضح ثمرہ ظاہر ہوگا، ان شارح نے جو علت بیان کی ہے وہ خلوت پر دونوں کے اتفاق کی صورت میں جاری نہ ہوگی۔ ۵۲

علامہ شامی نے تو یہ فرمایا تھا کہ خلوت پر اتفاق اور صرف وطی میں اختلاف کی صورت

۱۵ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۳۴۳ باب المہر

۱۵ احمد رضا قادری جدالمتار ۲/۱۱۴ باب المہر

میں کوئی ثمرہ اختلاف ظاہر نہ ہوگا لیکن فقہی جزئیات پر امام احمد رضا کی وسعت نظر اور کمال استحضار دیکھیں کہ انہوں نے متعدد ثمرہ اختلاف کی نشان دہی فرمائی اس لئے کہ بعض ایسے احکام ہیں جن میں خلوت اور وطی دونوں یکساں نہیں مثلاً وطی کے بعد عورت کا نکاح ہو تو ثبیات کی طرح ہوگا صرف خلوت کے بعد ہو تو ایسا نہ ہوگا، زانی نکاح صحیح کے ساتھ وطی بھی کر چکا ہو تو محسن ہو جائے گا اس پر حرم کی حد جاری ہوگی لیکن نکاح کے بعد صرف خلوت ہوئی ہو تو اسے سنگسار نہ کیا جائے گا کوٹے لگائے جائیں گے۔ وطی کے بعد جب تک عورت عدت میں ہے شوہر اس سے رجعت کر سکتا ہے جب کہ ایک یا دو تک طلاق دی ہو صرف خلوت کے بعد جو عدت ہے اس میں شوہر کو رجعت کا حق حاصل نہیں، یہ حکم نسبت دیگر احکام کے اس مسئلہ سے زیادہ قریب تھا مگر اسکی جانب بھی علامہ شامی کا ذہن مبذول نہ ہوا اور انہوں نے مطلقاً نفی کر دی کہ کوئی ثمرہ اختلاف ظاہر نہ ہوگا۔ حالانکہ ایک واضح ثمرہ اختلاف تو یہی ہے کہ شوہر وطی کا انکار کر رہا ہے تو اسے حق رجعت حاصل نہیں اور عورت اقرار کر رہی ہے تو اس کے قول پر اسے رجعت کا حق حاصل ہے اگرچہ خلوت پر دونوں کا اتفاق ہے تو ہر دونوں ہی کے قول پر پورا واجب ہوگا اسی لئے فرمایا کہ ہاں شارح نے عورت کا قول لینے کی جو علت بتائی ہے وہ اس صورت میں جاری نہ ہوگی انہوں نے فرمایا تھا: فالقول لها، لانكارها سقوط نصف المهر۔ عورت کا قول اس لئے مانا جائیگا کہ وہ نصف بہر ساقط ہونے کی منکر ہے۔

⑦ رضاعت سے متعلق ایک مسئلہ ملاحظہ ہو۔ درمختار میں ہے کہ کسی عورت کا دودھ پانی یا دوا میں ملا دیا گیا اور بچے نے اس مخلوط دودھ کو پیا تو اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائیگی اگر عورت کا دودھ غالب ہو یا دونوں برابر ہوں۔ مگر غلبہ کی تفسیر میں دو روایتیں ہیں۔ امام محمد سے یہ مروی ہے کہ خود دودھ کے بدل جانے کا نام دوسری چیز کا غلبہ ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مزہ اور رنگ دودھوں کے بدلنے سے غلبہ سمعق ہوگا صرف ایک کے بدلنے سے نہ ہوگا۔ یہاں بقول علامہ شامی کے شارح نے الدر المنقح میں دونوں روایتوں کے درمیان ایک تطبیق پیش کی ہے مگر امام احمد رضا نے اس پر کلام کیا ہے۔ اور عالمگیری میں سراج و باج سے ایک تیسرے قول کی ترجیح کا افادہ نقل کیا ہے جدلتار میں اس پر بھی کلام ہے۔

نکار شامی لکھتے ہیں :-

”در فسق میں یوں تطبیق دی ہے کہ مخلوط چیز اگر دودھ ہی کی جنس سے ہو تو اس میں اجزا کے لحاظ سے غلبہ کا اعتبار ہوگا (جیسا کہ امام محمد سے مروی ہے) اور غیر جنس میں مزہ پالنگ یا بو بدلنے کا اعتبار ہوگا جیسا کہ امام ابو یوسف سے مروی ہے۔ اس پر جد الممتار میں یہ تحریر فرمایا ہے :-

”اقول :- یہاں تطبیق کی گنجائش کہاں جب کہ دونوں اماموں سے ایک

ہی چیز یعنی دوا سے متعلق روایت آئی ہے (اب رہی یہ تحقیق کہ دونوں روایتوں کا

تعلق دوا ہی سے ہے وہ جد الممتار میں نقل شدہ درج ذیل عبارتوں سے حاصل ہے)

”خانیہ میں ہے :- پھر امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے غلبہ کی تفسیر میں یہ فرمایا ہے کہ

اگر دوا دودھ کو نہ بدلے تو حرمت ثابت ہوگی اور اگر بدل دے تو نہ ثابت ہوگی

اور امام ابو یوسف نے فرمایا ہے کہ اگر دودھ کے مزے اور رنگ کو بدل دے

تو رضاعت نہ ثابت ہوگی اور اگر صرف ایک کو بدلے دوسرے کو نہ بدلے تو

رضاعت ثابت ہو جائے گی۔ اھ

مجمع الاہر میں ہے :- جنس میں اجزا سے غلبہ ہوگا اور غیر جنس میں اگر دوا

دودھ کو نہ بدلے تو امام محمد کے نزدیک حرمت ثابت ہوگی۔ اور اگر بدلے تو حرمت

نہ ثابت ہوگی۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اگر دودھ کے مزے اور رنگ

کو بدل دے تو رضاعت نہ ثابت ہوگی اور اگر صرف ایک کو بدلے تو رضاعت

ثابت ہو جائے گی۔ جیسا کہ کفایہ میں ہے۔ اھ۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ دونوں روایتیں ایک ہی چیز سے متعلق ہیں اس لئے تطبیق کی

گنجائش نہیں تو اب ترجیح کا معاملہ آتا ہے اس کے لئے پہلے امام احمد رضا نے مدار حرمت کی

تعمین فرمائی ہے پھر یہ بتایا ہے کہ اس کی روشنی میں امام محمد کا قول ہی راجح ہے اور سراج و ہاج

میں جو ایک تیسرے قول کی ترجیح کا افادہ کیا وہ قابل اعتماد نہیں۔ فرماتے ہیں :-

”حرمت کا مدار اس پر ہے کہ دودھ بی کر غذا حاصل ہوتی ہو۔ در میں ہے

گوشت کو نموا اور ٹہری کو اسٹھان دینا ہی اس باب میں معتبر ہے۔ اھ۔ فتح القدیر

میں فرمایا: تغذی ہی مدار حرمت ہے۔ اھ۔ اسی میں یہ بھی ہے کہ دودھ جب پانی سے مغلوب ہو تو نمودینے والا نہ ہوگا کیوں کہ اس کی طاقت ختم ہو چکی ہوگی، اور ثابت شدہ امر کے نہ ہوتے ہوئے محض گمان کا اعتبار نہیں اھ۔ اب رہی یہ بات کہ پینے ہی کے ذریعہ غذا حاصل ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ تحریم کا تعلق رضاعت سے ہے اور رضاعت کا اطلاق مشروب ہی پر ہوتا ہے ماکول پر نہیں۔ اس سے ظاہر ہو گیا کہ امام محمد کا قول رائج ہے۔ اسی لئے غانیہ میں اسے پہلے ذکر کیا ہے وہ اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر واشہر ہو۔ تو ہند یہ میں سراج و ہاج جو منقول ہے وہ اس کے معارض نہیں ہو سکتا۔ اس کی عبارت سے ایک تیسرے قول کی ترجیح استفاد ہوتی ہے وہ یہ کہ کوئی بھی ایک وصف بدل جانے کا اعتبار ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ کسی عورت کا دودھ اگر ایک رطل یا جائے اور شکر سے ملا دیا جائے جیسا کہ جانوروں کے دودھ میں معمول ہے اور اس کے ساتھ سقوڑا زعفران بھی ملا دیا جائے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ تمام ہی اوصاف بدل جائیں گے پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر وہ مخلوط دودھ کسی بچے کو پلا دیا جائے تو اس سے حرمت رضاعت نہ ثابت ہوگی۔ کیوں نہ ثابت ہوگی جب کہ بچے نے دودھ ہی پیا۔ شکر اور زعفران تو اس کے تابع ہیں وہ نہ تو دودھ کے سیال ہونے سے مانع ہوئے نہ اس کے ذریعہ تغذی سے نہ گوشت کو نمودینے اور بڑی کو اٹھان بخشنے سے۔ اس تحقیق سے سجدہ تعالیٰ واضح ہو گیا کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہی رائج ہے اور یہ کہ ان کے ارشاد کا یہ معنی ہے کہ دودھ لبنیت سے خارج ہو جائے اور اس سے خارج ہونا یوں ہوگا کہ سیال نہ رہ جائے یا اس میں تغذی کی جو قوت ہے وہ ٹوٹ جائے

رتبانیص: ۳۷

اس تحقیق سے عیاں ہوتا ہے کہ ایک ایسا اختلاف جو علامہ طحاوی و علامہ شانی اور ان سے بھی قبل صاحب نھر و صاحب درستی وغیرہم کی جولانی قلم کا حامل رہ کر بھی نامنفع ہی تھا۔ امام احمد رضا قدس سرہ نے کس مہارت و وضاحت اور جودت استدلال کے ساتھ اسے حل کر دیا۔ اسے دیکھ کر ہر سلیم الفکر آسانی سے کہہ سکتا ہے کہ واقعی امام محمدؒ کی قول رائج ہے، وہی قابل اخذ و لائق عمل ہے۔

(۳) یہ ظہار سے متعلق ایک مسئلہ ہے جس کے حکم کی تصریح شیخ الاسلام خیر الدین رملی کو نہ ملی اور انہوں نے ازراہ تفقہ حکم بیان کیا مگر صاحب جہا المتار نے ایک متداول کتاب خانہ سے اس کی صراحت پیش کر دی۔ جو ان کی وسعت نظر اور استحضار دونوں ہی کی دلیل ہے۔ مسئلہ کی تفصیل یہ ہے کہ صریح ظہار میں معصو کا ذکر ضروری ہے، مثلاً یوں کہے "انت علی کفر اُمّی" تو میرے اوپر سیری ماں کی پشت کی طرح ہے۔ اگر ذکر معصو کے بغیر یوں کہا کہ "انت علی مثل اُمّی" تو میرے اوپر سیری ماں کی طرح ہے۔ تو یہ الفاظ کنایہ سے ہے جس میں نیت پر مدار ہوتا ہے اس سے حسن سلوک یا طلاق یا ظہار کسی کا بھی قصد ہو سکتا ہے اور حکم اس کی نیت کے مطابق ہو گا۔ بحر میں ہے کہ اس سے طلاق کا قصد ہو تو طلاق بائن واقع ہوگی اور ایلا کا قصد ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک ایلا اور امام محمد کے نزدیک ظہار ہو گا۔ اور صحیح یہ ہے کہ سب کے نزدیک ظہار ہو گا۔ شیخ الاسلام خیر الدین رملی فرماتے ہیں:-

"و کذا لو نوى المحرمة المجرّدة - یعنی ان کیوں ظہارات اسی طرح اگر اس سے صرف عورت کے حرام ہونے کا قصد ہو تو بھی ظہار ہی ہونا چاہیئے" ۵۴

اس پر جہا المتار میں ہے:- قلت ظاهرة انه تفقه غير منقول وفي الھدۃ
عن الخاصیۃ: ان نوى التحريم اختلفت الروایات فيه، والصحيح انه يكون
ظهاراً عند الكل ۵۵

۵۴ ابن عابدین شانی ردالمحتار ۵۴۴/۲ باب الظہار

۵۵ احمد رضا قادری جہا المتار ۱۸۹/۲ باب الظہار

”مذکورہ الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حکم بطور تفقہ بیان کیا گیا ہے اور اس پر کوئی نقل نہیں ہے۔ جب کہ ہندیہ میں خانیہ سے منقول ہے کہ اگر (مذکورہ الفاظ سے) تحریم کا قصد ہو تو اس میں روایات مختلف آئی ہیں اور صحیح یہ ہے کہ اس سے سب کے نزدیک ظہار ہی ہوگا۔“

(۴) متن میں مذکور ہے کہ دونا بینا گواہوں کی موجودگی میں بھی نکاح ہو جائے گا۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ایسا ہی ہدایہ کنز، وقایہ مختار، اصلاح، جوہرہ، نقایہ، فتح، اور خلاصہ میں بھی ہے اور یہ خانیہ کی درج ذیل عبارت کے برخلاف ہے: ہمارے نزدیک نابینا کی شہادت مقبول نہیں اس لئے کہ اسے مدعی، مدعا علیہ کے درمیان تیز اور ان کی جانب اشارہ کی قدرت نہیں تو اس کا کلام شہادت نہ ہوگا۔ اور اس کی موجودگی میں نکاح منعقد نہ ہوگا۔ احمد۔ اور مختار وہ ہے جس پر اکثر حضرات ہیں۔ فوج۔ ۵۶

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ علامہ نوح آفندی کی رائے میں امام قاضی خاں دونا بینا کی موجودگی سے صحت نکاح کے مسئلہ میں اکثر حضرات کے خلاف ہیں اس لئے انہوں نے ”والمختار ما علیہ اکثرہ“ فرما کر ترجیح کا اظہار کیا۔ اور علامہ شامی نے ان کا کلام برقرار رکھا مگر امام احمد رضا اس پر جدا مختار میں قسطنطاز ہیں۔

”اقول: قد نص فی الخانیۃ نفسہا من کتاب النکاح فصل شرائط: ان الشاہذیکل من یملک قبول النکاح لنفسہ بنفسہ فیصح بشہادۃ الفاسقین والاعمیین۔“
”ہیں کہتا ہوں۔ خود خانیہ کتاب النکاح، فصل شرائط نکاح میں یہ تصریح ہے کہ نکاح میں ہر وہ شخص گواہ ہو سکتا ہے جو خود سے اپنے لئے نکاح قبول کرنے کا اختیار رکھتا ہے، تو دو فاسقوں اور دو اندھوں کی شہادت سے بھی نکاح ہو جائے گا۔“

جب خانیہ میں خود یہ تصریح موجود ہے تو امام قاضی خاں اکثر حضرات کے مخالف نہ

۵۶ ابن عابدین شامی ردالمختار ۲/۲۷۳ کتاب النکاح

۵۷ احمد رضا قادری جدا مختار ۲/۷۳ کتاب النکاح

marfat.com

Marfat.com

رہے۔ ہی ترجیح کی کوئی ضرورت ہے۔ ہاں خود ان کی دونوں عبارتوں میں سے ایک کو رائج قرار دینے کی ضرورت ہوگی۔ اور ظاہر ہے کہ جوابات خود انہوں نے کتاب النکاح میں شرائط نکاح کے تحت واضح طور پر لکھی ہے وہ اس پر رائج ہوگی جسے، جگہ ضمنتا لکھا ہے۔

راقم سطور کو یہ خیال ہوتا ہے کہ دراصل دونوں عبارتوں میں بھی کوئی اختلاف نہیں کیونکہ علامہ فوج آفندی کی نقل کردہ عبارت میں قبول شہادت کا تذکرہ ہے اور شرائط نکاح کی عبارت میں تحمل شہادت کا معاملہ ہے۔ تاہم تحمل شہادت کا تو اہل ہے اور اس کی موجودگی سے نکاح کا انعقاد ہو جائے گا، مگر وہ اذائے شہادت کا اہل نہیں اور اختلاف و مقدمہ کی صورت میں اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی۔ رہا یہ کہ خانیہ کی اول الذکر عبارت کے آخر میں دلائل انعقاد النکاح بحضرتؒ بھی ہے تو ہو سکتا ہے کہ ”لا“ خطائے ناقل ہو اور اصل عبارت یہ ہو کہ ”اور نکاح اس کی موجودگی میں ہو جائے گا“ بہر حال انہی بات قطعی ہے کہ انعقاد نکاح کے باب میں امام قاضی خاں کا وہی قول رائج ہوگا جو انہوں نے شرائط نکاح میں مستقلاً ذکر کیا ہے۔ اور اس حکم سے متعلق ان کا فتویٰ یہی ہوگا اس بنیاد پر وہ عامہ مصنفین کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہیں۔

یہ امام احمد رضا قدس سرہ کی وسعت نظر اور فقیہانہ تبحر کی چند عام مثالیں تھیں مزید شواہد دیگر عنوانات کے تحت کثرت سے موجود ہیں۔ یہ حواشی بھی ملاحظہ ہوں :- ۵۳۵۔

۵۶۷ - ۶۲۲ - ۸۸۵ -

④ در مختار اور رد المحتار کے تحقیق طلب مسائل کی تنقیح اور مشکلات و مبہمات کی توضیح

اس عنوان سے متعلق شواہد کی کمی نہیں۔ چند یہاں تفصیلاً پیش کر کے کچھ اور شواہد کی نشاندہی کر دی جائے گی مزید اہل تحقیق خود ہی تلاش کر لیں گے۔

① کنز الدقائق میں ہے:- اگر کسی غیر کفو سے یا مہر میں ضمن فاحش دینی بہت

زیادہ مہر کے ساتھ اپنے نابالغ لڑکے کا نکاح کر دیا تو ہو جائے گا اور یہ باپ دادا کے

حدود کسی اور گولی کے لئے جائز نہیں۔

اس پر علامہ شامی نے لکھا ہے کہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر بھائی نے اپنے نابالغ بھائی کا نکاح اس سے فروتر کسی عورت سے کر دیا تو نہ ہوگا۔ اس میں محل نظر وہ امر ہے جو شر بنالایہ میں بتایا کہ شوہر کے لئے کفالت کا اعتبار نہیں کیا جاتا جیسا کہ باب الکفارت میں آ رہا ہے، اور ہم پہلے لکھ آئے ہیں کہ شارح نے بھی اس جانب اشارہ کیا ہے، صراحت اس کی میں نے بہت تلاش کی مگر کوئی صریح بات اس بارے میں مجھے نہ ملی ہے۔

مگر جہاں ملاحظہ ہو اس کی ایک نہیں متعدد تصریحات امام احمد رضا نے پیش کی ہیں اور ان ہی کتابوں سے جو ہر وقت علامہ شامی کے پیش نظر ہیں۔ لکھتے ہیں:-

”اس بارے میں صریح وہ ہے جو خیرہ میں بکر سے منقول ہے کہ علما کا ظاہر کلام یہ ہے کہ باپ جب سوئے اختیار میں معروف ہو تو نابالغہ کے حق میں ہر مثل سے کم تر، اور نابالغہ کے حق میں بیش تر پر غبن فاحش کے ساتھ اس کا کیا ہوا عقد صحیح نہ ہوگا“ اور دونوں ہی کے حق میں غیر کفو سے بھی اس کا عقد صحیح نہ ہوگا“ خواہ عدم کفارت فسق کی وجہ سے ہو یا اس وجہ سے نہ ہو الخ۔

اور اس سے زیادہ صریح خانیہ کی یہ عبارت ہے:- جب آدمی اپنے بیٹے کا نکاح کسی عورت سے اس کے ہر مثل سے زیادہ پر کر دے، یا اپنی نابالغہ لڑکی کا نکاح اس کے ہر مثل سے کم تر پر کر دے، یا اسے غیر کفو میں ڈال دے، یا اپنے نابالغ بیٹے کا نکاح کسی باغی سے یا کسی ایسی عورت سے کر دے جو اس کی کفو نہیں تو امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہو جائے گا اولہ صاحبین علیہما الرحمہ فرماتے ہیں کہ نہ ہوگا۔ اور ان حضرات کا اس پر اجماع ہے کہ یہ اگر باپ دادا کے علاوہ کسی ولی نے یا قاضی نے کیا تو نہ ہوگا۔“

اور ان سب سے واضح تر ہند یہ کی یہ عبارت ہے:- اگر اپنی نابالغ اولاد کا نکاح

غیر کفو سے کر دیا، اس طرح کہ اپنے لڑکے کی شادی کسی باندی سے کر دی یا اپنی لڑکی کو کسی غلام کی زوجیت میں دیدیا، یا غبن فاحش کے ساتھ نکاح کیا اس طرح کہ لڑکی کا نکاح کیا اور اس کا مہر کم رکھ دیا، یا اپنے لڑکے کا نکاح کیا اور اس کی عورت کا مہر زیادہ کر دیا تو امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک جائز ہے تبیین — اور صاحبین کے نزدیک کمی بیشی جائز نہیں مگر اس قدر جو باہم لوگ روا رکھتے ہوں۔ بعض حضرات نے کہا: لیکن اصل نکاح درست ہے مگر اصح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک یہ نکاح باطل ہے۔ کافی — اور اختلاف اس صورت میں ہے جب باپ کا سوتے اختیار معروف نہ ہو، اگر معروف ہو تو نکاح بالاجماع باطل ہے۔ اسی طرح اس وقت جب وہ نشہ میں ہو — سراج وراج — ائمہ لمخصصہ ۵۹

⑦ عورت کا مہر مثل کسی ایسی عورت کا ہر ہوتا ہے جو اس کے باپ کی قوم نے اس کے ہم مثل ہو، اس مسئلہ کے ذیل میں علامہ شامی لکھتے ہیں :-

”مجھے اس صورت کا حکم نظر نہ آیا جب کوئی عورت اپنے باپ کے اقارب میں سے دو عورتوں کے برابر ہو اور ان دونوں کا مہر مختلف ہو اس صورت میں مہر اقل کا اعتبار ہوگا یا اکثر کا؟ اور ہونا یہ چاہیے کہ قاضی جس مہر کا اعتبار کرے اور اس کا حکم کر دے وہ صحیح ہے کیوں کہ تفاوت کم ہی ہوگا۔“

اس عبارت پر جد المتار میں ہے :-

اقول :- شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جس کا وجود نہ ہو اس لئے کہ عمر، جمال، مال، عقل، دین، علم، ادب، اخلاق جن سارے امور کا یہاں اعتبار ہے سب میں تین کے درمیان برابری تو درکنار صرف دو عورتوں کے درمیان ان سب میں مساوات محال عادی کی طرح ہے۔ ہوتا یہی ہے کہ اقرب فالاقرب کا اعتبار کیا جاتا ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان (مفروضہ دو عورتوں) میں سے ایک زیادہ قریب

۵۹ احمد رضا قادری جد المتار ۹۸/۲ باب الولی

۶۰ ابن عابدین شامی رد المتار ۲۵۴۲ باب المہر

اور زیادہ مشابہ ہوگی جیسا کہ عادتاً پایا جاتا ہے۔ (تو مہر کے لئے اسی کی ثلث کا اعتبار ہوگا) ۶۱

② حضانہ (بچے کی پرورش) ماں کا حق ہے لیکن ماں اگر فاسق ہو تو اس کے لئے یہ حق نہ ہوگا۔ اب فقہانے اس میں بحث فرمائی ہے کہ کون سا فسق حضانہ کے حق سے مانع ہے جتنا اہل الفائق نے بحث کے بعد یہ طے کیا ہے کہ اس سے مراد وہ فسق ہے جس سے بچہ برباد ہوتا ہو اس پر علامہ علی نے درج ذیل تفریع کی ہے اور علامہ شامی نے اسے نقل کیا ہے۔

”اس بنیاد پر عورت اگر صا کہ بہت زیادہ نازی ہو، اس پر خدا کی محبت اور اس کا خوف اس درجہ غالب ہو کہ بچے سے مانع ہو اور اس کا ضیاع لازم ہو تو بچہ اس سے لے لیا جائے گا۔ مگر اس کی صراحت میں نے نہ دیکھی“ ۶۲

اس پر امام احمد رضا کی نکتہ سنجی، ذرغہ نگاہی اور ان کے قلم کی عقدہ کشائی ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:-

اقول:- غلبہ محبت سے اس کی عقل تکلیفی باقی ہے یا نہیں؟ بر تقدیر شامی اس میں کوئی شک نہیں کہ بچہ اس سے لے لیا جائے گا۔ یہ بدرجہ اولیٰ ان امور میں شامی ہے جن سے بچہ کے اوپر اطمینان نہیں کیا جاسکتا۔ بر تقدیر اول خدا نے اس پر اعمال میں اس حد تک مشغولیت حرام فرمائی ہے کہ اس کا بچہ ضائع ہو جائے تو اگر وہ خدا کے عشق میں پکی ہے تو اس کے حکم کی اطاعت میں خود ہی بچے کی حفاظت کرے گی، جب ایسا ہوگا تو اس کا حق حضانہ ساقط کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور اگر یہ بات نہ ہو تو وہ بچے کو ضائع کرنے کی وجہ سے فاسق اور فقہانے قول ”فاجرة“ کے تحت داخل ہے اس سے بچہ یقیناً پیدا واجب ہے۔

احاصل اس سلسلہ کی قطبی صورتیں میں سب کی صراحت موجود ہے۔ واللہ اعلم ۶۳

۶۱	احمد رضا قادری	مجامع	۹/۲	اب المہر
۶۲	ابن ماجہ بن شامی	رد المحتار	۶۳۳/۱۰	اب حضانہ
۶۳	احمد رضا قادری	مجامع	۲۰۱	اب الحضانہ

۴) متن اور شرط میں ہے: شوہر نے بیوی سے کہا کہ اگر تجھے لڑکا پیدا ہوا تو تجھ کو ایک طلاق اور لڑکی پیدا ہوئی تو دو طلاق عورت کو لڑکا، لڑکی دونوں پیدا ہوئے اور یہ پتہ نہیں کہ پہلے کون پیدا ہوا تو قضاء ایک طلاق لازم ہوگی اور تنزیہ یعنی احتیاطاً دو طلاق کیوں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ پہلے لڑکی پیدا ہوئی ہو۔

اس کے تحت ردالمحتار میں ہے برہستانی میں ہے یعنی دیانۃً یعنی اس کے اور خدا کے درمیان یہ حکم ہوگا جیسا کہ مصنف اور ان کے علاوہ نے ذکر کیا ہے۔ اہ میں کہتا ہوں: اس کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس پر دوسری طلاق پڑ گئی تو دیانۃً اس پر واجب ہے کہ احتیاطاً اور حرمت سے دور رہنے کی خاطر عورت سے الگ ہو جائے اگرچہ قاضی اس کے خلاف یہ فیصلہ نہ دیگا بلکہ مفتی اسے یہ فتویٰ دے گا مصنف اور ان کے علاوہ نے یہاں لزوم کا لفظ استعمال کیا ہے جو وجوب کو بتا رہا ہے لیکن ہدایہ میں ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ تنزیہاً اور احتیاطاً دو مانے قائل (تو اس میں تامل کرنا)

یہاں محل نظر دو باتیں ہیں ایک یہ کہ تنزیہاً لا ابصار اور ہدایہ میں تنزیہ و احتیاط کا لفظ استعمال کیا ہے اور برہستانی نے دیانۃً کہا ہے جب کہ دونوں ایک نہیں دوسرے یہ کہ علامہ غزالی وغیرہ نے دو علاقوں کو لازم کہا ہے اور ہدایہ میں اولیٰ کے لفظ سے تعبیر کی ہے۔ جدا مختار میں دونوں کو حل فرمایا ہے لکھتے ہیں۔

”ہم نے تامل کیا تو ہدایہ میں جو تحریر ہے اسی کو حق پایا۔ اس لئے کہ یہاں صرف تقویٰ اور فتویٰ کا فرق ہے دیانت اور قضا کا فرق نہیں جیسے اس مسئلہ میں ہے جب تنہا دو دھڑلانے والی یہ شہادت دے کہ میں نے ان دونوں کو دو دھڑلایا ہے۔ اور اسی مسئلہ میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کیف دتہ قبل حبیب کہ صحیح بخاری میں ہے۔ اور علمائے کرام نے مناقب میں ایک سوال نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے امام زفر، امام شریک، امام سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ

منہم سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جسے طلاق میں شک ہو تو امام زفر نے فتویٰ دیا کہ وہ اس کی عورت ہے (یعنی بصورت شک طلاق واقع نہیں) امام اعظم نے اس جواب کی تصدیق بھی فرمائی جیسا کہ اخیرات الحسان وغیرہ میں ہے۔ اس سے حکم واضح اور اشکال زائل ہو گیا۔ و الحمد للہ

یہاں امام احمد رضا کی جولانی فکر اور وقتِ نظر میاں ہے کہ مسئلہ صورتِ شک کا ہے اور اس کے لئے صریح حکم اخیرات الحسان وغیرہ کتب مناقب سے تلاش کیا، دوسرے ان کی نظر اس حدیث کی جانب گئی جس میں صرف ایک عورت کی شہادت کا معاملہ تھا وہاں بھی صرف یہی بات ہے کہ ایک عورت کی شہادت اگرچہ قابل رد ہے مگر اس سے شک ضرور پیدا ہو جاتا ہے اس لئے علماء نے وہاں بھی یہی وضاحت فرمائی ہے کہ سرکار کے ارشاد کا معنی یہ ہے کہ تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ رضاعی بہن ہونے کا شک ہو گیا تو نکاح نہ کر مگر فتویٰ یہ ہے کہ اتنے سے حرمت رضاعت کا ثبوت فراہم نہیں ہوتا اس لئے نکاح جائز ہے۔ یہاں بھی وہی حکم ہو گا یہ نہیں کہ قاضی تو ایک ہی طلاق کا حکم دے گا اور مفتی دو کا حکم دے گا۔

⑤ متن و شرح میں ہے: "وتجب النفقة بأنواعها على المحر لطفلة الفقير آخر آزاد"

پر اپنے آزاد نادار بچے کا نفقہ مع اپنے تمام اقسام کے واجب ہے۔ ردالمحتار میں

اقسام کی وضاحت میں ہے کہ کھانا، کپڑا، مسکن، یہاں کسی کو طبیب کی اجرت اور

دواؤں کی قیمت ذکر کرتے ہیں نے نہ پایا۔ صرف زوج سے متعلق علماء نے ذکر کیا

ہے کہ وہ شوہر پر واجب نہیں ہے

یہاں امام احمد رضا قدس سرہ نے یہ ظاہر فرمایا کہ جو علاج قطعی ہو اس کا انتظام باپ پر

واجب ہے اور اس علاج کا صرفہ بھی اسی کے سر ہے اگر بچے کے پاس مال نہ ہو اور اس کے علاوہ

علاج جو غیر قطعی اور غنی قسم کا ہو وہ واجب نہیں کیوں کہ ایس پر خود اپنے لئے واجب نہیں تو اس

کی خیال کا اس پر کیسے واجب ہو گا۔ حدیث میں ہے۔ ابتداء اپنی ذات سے کرو پھر ان سے جو تہاری

۶۵ امام احمد رضا قادری جردالتار ۱۸۱/۲ اب الشلیق

۶۶ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۶۰/۲ اب النفقة

کفالت میں ہیں اس موقع پر کتب فقہ سے چند عبارتیں بھی پیش کی ہیں۔ ایک عبارت یہ ہے: ۶۔
ہذیرہ میں فصول عمادیہ سے منقول ہے:-

ضرر کو دور کرنے والے اسباب میں قسم کے ہیں ① قطعی یقینی جیسے پانی روٹی ② ظنی جیسے
فصد اور کچینا لگوانا یوں ہی 'مُسہل' اور سارے ابواب طب ③ موزوم جیسے داغنا اور جھار بھونک۔
جو قطعی ہے اسے ترک کرنا توکل میں داخل نہیں بلکہ موت کا طہ ہو تو اس کا

ترک حرام ہے۔ اور جو موزوم ہے اسے ترک کر دینا شرط توکل ہے اس لئے کہ رسول اللہ
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے اسے متوکلین کی صفت میں بیان فرمایا۔ اور جو ظنی ہے وہ
غلات توکل بھی نہیں اور اس کا ترک بھی منوع نہیں بلکہ کبھی بعض حالات میں
بعض اشخاص کے لئے اس کا نہ کرنا، کرنے سے افضل ہوتا ہے۔ اھ۔

امام احمد رضا آگے لکھتے ہیں:- ہاں وہ شخص جو اپنی ذات کے لئے ہلکی سے ہلکی
بیماری کی وجہ سے ہر علاج و دوا کی طرف دوڑے۔ اور اکثر عوام ایسے ہی ہیں۔
وہ اگر اپنے بچے کا علاج نہ کرے اور بچہ جو تکلیف تحصیل رہا ہے اس کی پروا نہ
کرے تو اس کی رو ہی چھیں ہوں گی یا تو شدید نخل۔ اور نخل موت ہے۔ یا بچہ
کے ساتھ شفقت و رحمت کا فقدان۔ اور یہ شفقت کسی بد بخت ہی کے قلب سے
سلب ہوتی ہے تو اسے چاہیے کہ اپنے بچے کا علاج کرے تاکہ خود اس کے نفس کا
علاج ہو اور اس کی بری بیماری دور ہو۔ خدا ہی سے سلامتی کا سوال ہے ۷۔

⑥ دینداری کے لحاظ سے عرب و عجم سبھی میں کفالت کا اعتبار ہوگا۔ اس پر تفریع کرتے ہوئے

النصر الفائق میں ہے:-

”تو کوئی فاسق خواہ معین ہو یا غیر معین کسی صاحب کا کفو نہیں نہ ہی ایسی فاسق

کا جو صلاح کی لڑکی ہو، جیسا کہ ظاہر ہے۔“

”علی الظاہر (جیسا کہ ظاہر ہے) پر علامہ شامی لکھتے ہیں:- ”ہذا استظهار من صاحب النعمان“

یہ صاحب نہر کا استظهار ہے (کسی مسئلہ کا اپنی رائے سے اظہار) یہ مطلب نہیں کہ وہی ظاہر ثابت ہے جیسا کہ اس لفظ سے وہم ہوتا ہے۔ اس لئے کہ خانیہ میں امام خسی کے حوالے سے اس بات کی تصریح ہے کہ امام ابو حنیفہ سے اس سلسلہ میں ظاہر روایت میں کچھ منقول نہیں۔ اور ان کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ فسق کفارت سے مانع نہیں: ۱۷۵

اس پر جدال متاڑیں ہے:-

میں کہتا ہوں استظهار کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس لئے کہ خانیہ میں ہے:-
بعض مشائخ بلغ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا صلح کی لڑکی کا کفو فاسق نہیں ہو سکتا
معلن ہو یا غیر معلن ہو۔ یہ وہ ہے جسے امام ابو بکر محمد بن فضل رحمہ اللہ تعالیٰ نے
اختیار فرمایا۔ ۱۷۶

اس سے پہلے یہ ہے:- امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:- فاسق جب
معلن ہوئے میں باہر نکلتا ہو تو وہ صاحبین کی صلح لڑکی کا کفو نہ ہوگا۔ اور اگر
اسے چھپاتا ہو اعلان نہ کرتا ہو تو صاحبین کی لڑکیوں کا کفو ہو جائے گا۔ اور اگر
لوگوں کے نزدیک خفیہ سمجھا جاتا ہو تو کفو نہ ہوگا۔ ۱۷۷

یہ امام احمد رضا کی وسعت نظر ہے کہ صاحب نہر نے جس حکم کو نہ پا کر اپنی رائے سے ظاہر کیا
اس کی صراحت خانیہ سے پیش کر دی۔

④ دلّ اقرب اگر غائب ہو تو ولی ابعدا کو نکاح کرانے کا اختیار ہے۔ لیکن سوال یہ
ہے کہ غائب ہونے کی حد کیا ہے کس مسافت کی دوری پر ہو تو اسے غائب کہا جائے گا۔ مصنف
نے کنز کی تبعیت میں یہ اختیار کیا کہ اس غیبت کی حد مسافت قصر ہے۔ اور شارح نے فرمایا کہ
لمستحق میں اسے اختیار کیا ہے کہ ایسی دوری پر ہو کہ سنگنی کرنے والا کفو اس کے جواباً انتظار نہ
کرے۔ اب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کفو سے مراد کوئی معین کفو ہے یا مطلق کوئی بھی کفو؟

۱۷۵ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۲/۲۲۱ باب الکفارة

۱۷۶ احمد رضا قادری جدالمتار ۲/۱۱۲ باب الکفارة

اس سے متعلق البحر الرائق کے حاشیہ منخبر الخالق ص ۱۳۵ پر علامہ شامی متردد میں اور یہ اظہار کیا ہے کہ مراد معین ہے۔ اور امام احمد رضا لکھتے ہیں:-

اقول:- میرے خیال سے تحقیق یہ ہے کہ مراد بین بین ہے۔ نہ تو یہ واجب ہے کہ کفو بالکل ہی فوت ہو جائے نہ اس قدر کافی کہ بس یہ معین کفو فوت ہو جائے جب کہ وہاں کوئی دوسرا کفو موجود ہے جو انتظار پر راضی ہے۔ تمہیں اس کی رہنمائی اس سے ملے گی جو منخبر الخالق آخر ص ۱۳۶ پر ہے وہاں اس صورت مسئلہ کی تحقیق فرمائی ہے جب ولی اقرب اس کفو سے نکاح نہ کرے اس لئے کہ وہ کسی دوسرے کفو سے نکاح کرنا چاہتا ہے۔ اور فتح القدیر میں آخر ص ۵۰ پر ہے:- باپ کے لئے ولایت کا اثبات نص سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی کفول جائے تو محفوظ کر لیا جائے کیونکہ ایسی ضرورت پیش آجاتی ہے۔ اس لئے کہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی کفو ملنے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے تو پھر ویسا نہیں ملتا۔ اھ۔

تو یہی فقہ ہے کہ جس کا لحاظ کام ہی صورتوں میں کرنا چاہئے شے میں سمجھتا ہوں کہ جس قدر شواہد ذکر ہوئے اہل نظر کے لئے کافی ہیں مزید شواہد کے لئے ملاحظہ ہوں حاشی نمبر: ۲۶۲-۶۰۹-۶۱۸-۶۵۳-۶۵۸-۶۶۲-۹۴۶-۱۰۸۷-۱۱۲۵-۱۲۱۳-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۶۳-۱۲۸۰-

⑤ مراجع اور حوالوں میں اضافہ | جدا المختار کے اندر ان حوالوں پر اضافہ بھی ملتا ہے جو در مختار رد المختار وغیرہ

میں دیئے گئے ہیں۔ اس اضافہ کا مقصد کسب تائید و تقویت ہوتا ہے کبھی اس بات پر تنبیہ کہ جو اہم مرجع تھا اسے ترک کر دیا گیا جبکہ اسے ذکر کرنا چاہئے تھا ظاہر ہے کہ یہ کام فقہی وسعت نظر اور مراجع و مصادر کے مراتب کے پائس و لحاظ کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس کے کچھ شواہد تو اس سبق میں بھی گزر چکے ہیں چند یہاں خاص طور سے پیش کئے جاتے ہیں۔

① دل نے بارہ بالغہ کا نکاح کیا اور اسے خبر پہنچی تو مذکورہ دلائل سے اس کے اذن کا ثبوت اس سے مشروط ہے کہ وہ شوہر کو جان لے اور ہر کا جاننا شرط نہیں۔ اس کے ساتھ در مختار میں ہے "وقیل یشرط" اور کہا گیا کہ شرط ہے۔ اس پر علامہ شامی نے فرمایا۔ اس کے ضعف کی جانب اشارہ ہے اگرچہ فتح القدیر میں اسی کو اوجہ کہا ہے اس لئے کہ صاحب ہدایہ نے اول (عدم شرط) کو صحیح کہا ہے۔ اس کے تحت جد المتار میں ہے۔

و کذا فی الخلاصۃ، والبرزاز^۲، والوقایۃ، والاصلاح^۳، والملتقى^۴، پھر اس کی تائید کے لئے ایک حدیث پاک بھی پیش کی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

② ہر جاننے کی شرط ہونے والے مسئلہ میں درر میں ایک تفصیل ذکر کی اور اس کی تصحیح کافی سے نقل کی اس پر جد المتار میں ہے:-

”و کذا صحیح فی الکفایۃ، کما فی جامع الرموز، وفی الدرایۃ کما فی البحر“

لیکن امام ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کی تردید کی ہے جیسا کہ در مختار میں ہے اس پر جد المتار میں ہے ”قد اجنبنا عن طے ہامشہ فراجعہ“ ہم نے فتح القدیر کے حاشیہ پر اس کا جواب بھی دید ہے، تو اس کی مراجعت کر لی جائے۔ کاش یہ حاشیہ حامل ہوتا تو اس سے استفادہ ممکن ہوتا۔

③ محمد بن شحنہ نے اپنے منظومہ میں لاوارث اموال کا مصرف صلح مسلمانوں کے ساتھ کیا جس پر علامہ شامی نے تبصیر علامہ شرنبلالی تنبیہ فرمائی کہ یہ ہدایہ وزلمی کے برصرت ہے، مگر امام احمد رضا نے اسی کی تحقیق و تائید فرمائی جیسا کہ عنوان تحقیقات کے تحت اس کی تفصیل گزری ہے۔ علامہ شامی نے لاوارث مالوں کا مصرف عاجز و بے چارہ فقر اکو بتاتے ہوئے حوالہ دیا ہے کما فی الزلمی وغیرہ اس پر جد المتار نے درج ذیل اضافہ کیا:-

”نحوہ فی المندبۃ آخر باب لمصارف عن شرح الطحاوی۔ وفی خزائنه المقتین
آخر الزکاة برمز طح۔ وفی البرزازیۃ آخر الفصل الثالث فی العشر وخراج

۱۔ احمد رضا قادری جد المتار ۹۱/۲ باب الولی

۲۔ احمد رضا قادری جد المتار ۹۲/۲ باب الولی

marfat.com

Marfat.com

والجزية من كتاب الزكاة۔ وعنہا فی زکاة الفتاویٰ الانقرونیۃ، وواقعات المفتین
وفی سیرمجمع الاکھر آخر فصل فی احکام الجزیۃ، وفی غینۃ ذوی الاحکام آخر فصل الجزیۃ
من کتاب الجہاد عن التبیین وغیرہ، ۳۷

④ شئت طلاقک (میں نے تیری طلاق چاہی) یا رضیت طلاقک (میں نے تیری طلاق پسند کی)
صریح ہے یا کنایہ؟۔ امام زلیعی نے اس پر جزم فرمایا ہے کہ ان دونوں میں نیت ہونا ضروری ہے۔ اس
پر علامہ شامی نے فرمایا: تو یہ الفاظ کنایہ ہوں گے اس لئے کہ صریح میں نیت کی ضرورت نہیں ہوتی،
یہاں جہاں المتار میں جزم الزلیعی کے تحت لکھا ہے۔

اسی پر فتح القدیر میں جزم کیا ہے لفظ شئت سے متعلق جیسا کہ ص ۶۶ پر
آ رہے اور اسی پر غلامہ پھر خزائنہ المفتین میں لفظ شئت سے متعلق جزم کیا ہے
اقول۔ لیکن خزائنہ المفتین میں خانیہ کا حوالہ دیتے ہوئے اس پر جزم کیا ہے کہ بغیر
نیت کے طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس کے برخلاف لفظ اردت طلاقک ہے
(یعنی میں نے تیری طلاق کا ارادہ کیا) کہ اس میں بغیر نیت طلاق واقع نہ ہوگی
اور وجہ ظاہر ہے ۳۷

⑤ درمختار کتاب طلاق باب الصریح کی فروع میں ہے:- عورت نے شوہر سے کہا: تم میرے
شوہر نہیں اس پر شوہر نے کہا تو نے سچ کہا تو یہ طلاق ہے اگر اس کی نیت ہو۔ مگر صاحبین کے
نزدیک ایسا نہیں۔ اور اگر شوہر نے اسے قسم سے مؤکد کر دیا، یا اس سے پوچھا گیا کیا تمہارے کوئی
عورت ہے؟ اس نے کہا نہیں تو بالاتفاق طلاق نہ ہوگی، اگرچہ اس کی نیت بھی ہو۔ ردالمحتار میں
(طلاق نہ ہوگی بالاتفاق، اگرچہ اس کی نیت ہو) کے تحت ہے اسی طرح اس کا یہ کہنا کہ میں نے تجھ سے
شادی نہ کی، یا ہمارے درمیان نکاح نہ ہوا، یا مجھے تیرے اندر حاجت نہیں۔ بدائع۔ لیکن محیط میں
یہ ہے کہ پوچھنے پر اگر اس نے نہیں کہا تو طلاق ہو جائے گی۔ اس پر جہاں المتار میں یہ اضافہ ہے:-

۳۷ احمد رضا قادری جہاں المتار ۱۳/۲ باب العشر

۳۷ احمد رضا قادری جہاں المتار ۱۵۵/۲ باب الصریح

اقول :- اور اسی کے مثل ہندیہ میں بدائع سے منقول ہے۔ اس کے برخلاف جو بدائع سے بحر میں نقل ہے۔ اور اسی کے مثل مجمع الانهر میں جو ہرہ سے، اور فتح الشرح المعین میں شریزالیہ سے اور اس میں جو ہرہ سے نقل ہے ۵۰ مزید شواہد کے لئے یہ حواشی ملاحظہ ہوں :- ۵۱۴ — ۵۱۰ — ۹۲۰ — ۱۰۰۹ — ۱۰۹۹ — ۱۲۲۹ — ۱۲۴۰ —

۵) غیر منصوص احکام کا استنباط | احکام کا استنباط اگرچہ مجتہد کی ذمہ داری ہے لیکن جدید مسائل اور نوپید معاملات میں ہمیشہ

علمائے کرام کا یہ عمل رہا ہے کہ انہوں نے کتاب وسنت اور فقہائے کرام کے طے کردہ اصول و مسائل کی روشنی میں احکام کا استخراج کیا ہے مگر یہ بھی کس کس کا کام نہیں بلکہ اس کا حق اسی کو پہنچتا ہے جو اس منصب کے لئے ضروری شرائط و علوم کا جامع ہو حدیث وفقہ کی چند کتابوں کا مطالعہ کر لینا ہرگز اس ذمہ داری کے لئے کافی نہیں۔

امام احمد رضا قدس سرہ بلاشبہ علوم و فنون میں مہارت کے ساتھ فقہائیت کے نور اور استنباط کے ملکہ راسخہ سے سرفراز تھے اس لئے انہوں نے اپنی خداداد صلاحیت کے ذریعہ نئے مسائل میں بڑی وضاحت و قوت کے ساتھ احکام کا استخراج کیا ہے جس کی بے شمار مثالیں ان کے فتاویٰ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ یہاں صرف جلد التار جلد ثانی سے چند شواہد پر یہ ناظرین ہیں۔

○ — جب نجوسی زن دشوہر میں سے ایک یا کتابی کی عورت اسلام لائے تو دوسرے پر بھی قاضی اسلام پیش کرے گا اگر وہ قبول کرے تو ٹھیک (دونوں میں رشتہ زوجیت برقرار ہے گا) ورنہ قاضی دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔ اور شوہر اگر ماتمیز بچہ ہو تو واضح ہے کہ بالاتفاق یہی حکم ہے اور بچی بھی بچے کی طرح ہے۔ اور اگر بے شعور و تمیز ہو تو وقت تمیز کا انتظار کیا جائے گا۔ اور اگر مجنون ہو تو انتظار نہیں کیا جائے گا کیوں کہ جنون کی کوئی حد اور انتہا نہیں بلکہ مجنون کے ماں باپ پر اسلام پیش کیا جائے گا ان میں سے جو مسلمان ہو جائے گا اس کے تابع ہوگا اور نکاح باقی رہے گا اور اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی نہ ہو تو قاضی اس کی جانب سے

ایک دس مقرر کر کے اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کر دے گا۔ (شوہر و در مختار)

یہاں تک تو فقہائے کرام نے بیان فرمایا ہے کہ کچھ حالات ایسے بھی سامنے آتے ہیں جن کے احکام کتب فقہ میں نہ آسکے اب ان کا استنباط ایک اہم کام ہے مسئلہ بالا سے متعلق یہ تین سوالات پیدا ہوتے ہیں جن میں امام احمد رضا نے احکام مستنبط کر کے جوابات تحریر فرمائے ہیں مسائل و احکام کا خلاصہ یہاں نقل کیا جاتا ہے۔

① شوہر اگر مفقود ہو تو کیا اس کی آمد کا انتظار کیا جائے گا؟ اگر نہیں تو پھر اس پر اسلام پیش کرنے کی کون سی صورت ہو سکتی ہے؟ جب کہ اسلام لانے والی عورت سے ضرر دفع کرنا ضروری ہے، اگر یہ کہا جائے کہ اس کے والدین پر اسلام پیش کیا جائے تو اس کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ مسلمان ہو بھی جائیں تو عاقل بالغ شخص اسلام کے حکم میں ان کے تابع قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اس کے جواب میں مسئلہ مجنون کی تعلیل کے مقتضی پر نظر کرتے ہوئے امام احمد رضا نے یہ حکم بیان کیا ہے کہ اس کی آمد کا انتظار نہیں کیا جائے گا بلکہ سلمہ سے دفع ضرر کی خاطر قاضی زوج مفقود کی جانب سے ایک خصم مقرر کر کے اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کر دے گا۔

② عورت نے اسلام قبول کر لیا مگر اس کا شوہر شوکت و اقتدار کا حامل ہے اور یہ صورت نہیں بنتی کہ قاضی شرع اس پر اسلام پیش کرے جیسے ہمارے ملک میں حکام نصاریٰ، اور یہ قطعی ہے کہ عورت کو ضرر ہوگا تو اس صورت میں کیا حکم ہے؟

③ ہندوستان کی کوئی کافرہ مکمل بھاگی اللہ وہاں جا کر اسلام لائی تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا ہے کہ تہا بن دارین کی وجہ سے وہ نکاح سے نکل گئی کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ ہندوستان بھی دارالاسلام ہے۔ یہ لازم کرنا بھی بعید ہے کہ کوئی قاصد شوہر پر اسلام پیش کرنے کی غرض سے آئے، اگر یہ کہا جائے کہ خط بھیجے تو کیلکاتی ہوگا کہ ایک خط بھیج دے اور جواب نہ ملے تو اسے سکوت مان کر انکار قرار دیا جائے؟ یا یہ کافی نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے خط نہ پہنچا ہو تو کیا متعدد خطوط بھیجنے کا حکم دیا جائے گا جس سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے کہ کوئی خط پہنچ گیا ہوگا، اور وہ بعید ساکت رہا؟ یا کوئی اور صورت اختیار کی جائے گی؟

جدالفتا میں جواب مسئلہ کی یہ صورتیں پیش کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ص ۶۴ پر دارالحرب

میں اسلام لانے کے مسئلہ میں یہ آ رہا ہے کہ جب ولایت اسلام کے فقدان کی وجہ سے اسلام نہ پیش کیا جاسکے تو عورت مدت عدت کی طرح انتظار کرے گی اس دوران اگر شوہر اسلام لایا تو ٹھیک ورنہ نکاح سے نکل جائے گی۔ تیسرے مسئلہ کا بھی موازنہ یہی جواب ہے۔

اسی طرح دوسرے کا جواب بھی یہی ہے۔ اس لئے کہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ اسلام پیش کرنے کا معنی یہ نہیں کہ کوئی ذکر کرنے والا اس کے سامنے ذکر کر دے بلکہ اسلام صاحب اختیار و اقتدار شخص پیش کرے گا تاکہ وہ اگر انکار کرے تو اس کے خلاف فرقت کا فیصلہ صادر کر دے۔ اور یہ بات ہمیں یہاں حاصل نہیں۔ تو اسلام پیش کرنے کا کام بالکل ہی نہیں ہو سکتا۔ حکم یہی ہو گا کہ عورت مدت گزارے اور کسی سے نکاح کر لے ۷

② تیسرے مسئلہ میں مدت عدت کے برابر جو انتظار مذکور ہے وہ حقیقتاً مدت نہیں ہے اس لئے کہ غیر مدخولہ عورت جس پر مدت ہوتی ہی نہیں وہ بھی اس حکم میں داخل ہے۔ اگر یہ انتظار مدت ہی ہوتا تو اس کا حکم صرف مدخولہ عورت کے ساتھ خاص ہوتا۔ جب یہ مدت نہیں اور فرقت اس کے بعد واقع ہوگی تو کیا پھر اس فرقت کے بعد اسے مدت گزارنی ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر عورت حریہ ہے تو اسے مدت نہیں گزارنی ہے کیوں کہ حریہ پر مدت نہیں۔ اور اگر عورت ہی اسلام قبول کرنے والی تھی بعد اسلام وہ دارالاسلام میں آئی یہاں اس کے تینوں حیض پورے ہوئے تو امام اعظم کے نزدیک اس پر بھی مدت نہیں اس لئے کہ وہ ہاجرہ ہے اور امام اعظم کے نزدیک ہاجرہ پر مدت نہیں۔

اب ہندوستان میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں کی باشندہ کوئی عورت اسلام لائے تو اس کا کیا حکم ہے؟ اس لئے کہ ہجرت والی علت اس سے متعلق جاری نہیں ہو سکتی تو کیا اس پر انتظار مذکور کے بعد مدت واجب ہوگی؟ اس لئے کہ انتظار کے بعد فرقت تفریق قاضی کے درجہ میں ہے اور تفریق قاضی طلاق ہے اور طلاق اس مدت انتظار کے بعد ہی واقع ہوئی، اور یہ عورت اسلام لا کر تمام احکام اسلام کا التزام کر چکی ہے۔ ان احکام میں سے مدت بھی ہے؟ مذکورہ صورت کا حکم مستنبط کرتے ہوئے امام احمد رضا جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ مدت انتظار

کے بعد پھر اس کے اوپر عدت نہیں اس لئے کہ ہندوستان اگرچہ دارالاسلام ہے مگر اس کے کفار حربی ہیں اور ہدایہ میں مسئلہ ہاجرہ کی تعلیل کے تحت فرمایا ہے کہ:-

”امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عدت نکاح سابق کا اثر ہے جو اس نکاح کا شرف ظاہر کرنے کے لئے واجب ہوئی ہے اور حربی کی ملک کے لئے کوئی شرف نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جو عورت دارالخبرہ سے گرفتار ہو کر آتی ہے اس پر عدت واجب نہیں۔“ اھ۔

معلوم ہوا کہ یہ ایک حکم عام ہے جس کی بنیاد حربیت ہے ہجرت نہیں تو یہ حکم ہمارے ملک کے کفار کو بھی شامل ہے ان کے لئے ان کی زوجات میں سے اسلام قبول کرنے والی عورتوں پر کوئی عدت نہیں۔ بس شوہر کے اسلام کے انتظار میں وہ مدت مذکور تک توقف کریں گی جب وہ اسلام نہ لائیں تو یہ نکاح سے جدا ہو جائیں گی اور اس فرقت پر اصلاً کوئی عدت نہ ہوگی شے

⑤ محرم پر ایسی چیز کے استعمال سے جزا لازم ہوتی ہے جو خود خوشبو ہو جیسے مشک، عنبر، کافور وغیرہ اور اگر اسے کھانے میں ڈال کر پکا دیا گیا تو محرم پر کچھ لازم نہیں۔ اور اگر پکایا نہ گیا اور خوشبو منسوب ہے تو اس کا کھانا مکروہ ہے (تنویر و در مختار)۔ ردالمحتار میں النہر الفائق سے نقل ہے کہ اگر وہ تلوا کھایا جسے عود وغیرہ کا دھواں دیا گیا ہو تو بھی محرم پر کچھ نہیں سوا اس کے کہ اگر اس کی بو پائی جاتی ہے تو کھانا مکروہ ہے شے

اب یہاں حقہ پینے میں استعمال ہونے والے خوشبودار تمباکو اور خمیرے کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے جس میں مشک اور سنبل الطیب جیسی خوشبوئیں پڑی ہوتی ہیں۔ اس کا حکم بتاتے ہوئے ردالمستار میں لکھتے ہیں کہ محرم وہ تمباکو استعمال کرے تو اس پر کچھ لازم نہیں:-

”اس لئے کہ خمیرہ یا اس کا کوئی جز نہ کھایا جاتا ہے نہ پیا جاتا ہے بلکہ آگ اس میں اثر انداز ہو کر اسے دھوئیں میں تبدیل کر دیتی ہے جس سے اس کی حقیقت بدل جاتی ہے۔ اور حقیقت دھوئیں کی تبدیلی سے حکم بدل جاتا ہے۔ تو استعمال کرنے

۱۳۱/۲ باب نکاح الکافر

۲۰۲/۲ باب الجنايات

والے نے خوشبو نہ کھائی نہ پی، صرف یہ ہوا کہ خوشبودار دھواں اس نے بپا تو اس پر کوئی جزا نہ ہونی چاہیے سوا اس کے کہ اگر خوشبو پائی جاتی ہو تو کراہت ہوگی۔

(کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی؟ اس کی وضاحت میں لکھتے ہیں)۔ پھر جب کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم مراد ہوتی ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اسے گنہگار قرار دیا جائے گا۔ بلکہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ آگ کے مل کی وجہ سے یہ خیرہ مطبوخ کے حکم میں شامل ہو جاتا ہے اور شرح سے معلوم ہو چکا ہے کہ مطبوخ (پکائے ہوئے) میں نہ کوئی جزا ہے نہ کراہت، اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے مقابلے میں یہ کہا ہے کہ اگر پکایا نہ گیا اور خوشبو مغلوب ہے تو اس کا کھانا مکروہ ہے، اور عود کا دھواں دئے ہوئے سے متعلق علمی کا قول اس پر مبنی ہے کہ انہوں نے خوشبو پائے جانے کا اعتبار کیا ہے۔ اور آگے علامہ شامی یہ ذکر کریں گے کہ اعتبار اجزا کا ہے خوشبو کا نہیں۔

عود کا دھواں دئے گئے علوی اور خیرے کے درمیان ایک دوسرا فرق یہ بھی ہے کہ عود کا دھواں بجائے خود خوشبو ہے اور خیرے میں جو خوشبو ملائی گئی ہے اس میں آگ اثر انداز ہو چکی ہے تو خیرے میں خوشبو کا حکم باطل ہی نہ ہونا چاہیے۔ اُحاصل یہ خیرہ چونکہ ایک نئی چیز تھی، اور اس کے حکم کی تصریح کتب فقہ میں نہ تھی، اس لئے اس کی ترکیب اس کی حقیقت اس کے استعمال کی کیفیت اور اس کے نظائر سے متعلق فقہاء کے ذکر کردہ احکام سمی کا جائزہ لیتے ہوئے حکم کا اظہار کیا ہے اور تدبیر کی تدقین نظر کے نتیجے میں یہاں نکتہ پہنچے کہ عدم جزا کے ساتھ اس میں کراہت بھی نہ ہونی چاہیئے۔

⑥ اعتکاف مسجد سے متعلق ایک مسئلہ کا حکم اور اس کی دلیل بیان کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے محلہ کی مسجد میں محکف ہوا اور اس مسجد میں جماعت نہیں ہوتی تو کیا وہ جماعت میں شرکت

کی غرض سے دوسری مسجد میں جاسکتا ہے؟

جواب کا نفی میں اظہار کرتے ہوئے دلیل یہ دیکھتے ہیں کہ ایسے شخص کے لئے اگرچہ وہ غیر متکلف (ہو) افضل یہ ہے کہ اپنی مسجد میں تنہا نماز ادا کرے (تاکہ) کی آباد کاری کے ذریعے سے سکدوش (ہو) تو اس مسجد کو چھوڑ کر دوسری مسجد کی طرف جانا کسی طبعی حاجت کے تحت ہے نہ شرعی ضرورت کے تحت (اس لئے جائز نہیں) اللہ

اس کے مزید شواہد دیگر عنوانات کے تحت بھی ملیں گے اور مستقل طور پر جدالمتار میں شامل رسالہ صیۃ النساء اور عیاب الانوار میں ملاحظہ ہوں۔

① علم حدیث میں کمال و قوت استنباط و استدلال | جو بھی کمال نقاہت کا حامل ہو اور استدلال و استنباط

کی غیر معمولی صلاحیت رکھتا ہو اس کے لئے علم حدیث کی مہارت ایک لازمی اور بدیہی چیز ہے۔ علم حدیث میں رسوخ کے بغیر کوئی فقیہ نہیں ہو سکتا لیکن نقاہت کے بغیر محدث ہو سکتا ہے فقیہ احادیث کو بھی جانتا ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ ان سے کہاں اور کس طرح استفادہ ہو سکتا ہے ساتھ ہی یہ کہ قوت و ضعف قبول و رد اور حسن و صحت کے لحاظ سے ان کا درجہ و مقام کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام (علیہ السلام بن ہریر) اعمش جیسے جلیل القدر تابعی محدث نے یہ فرمایا کہ نحن الصیاد لہ و انتم یا معشر الفقہاء الاطباء ہم عطار ہیں اور انے نقہاتم طیب ہو۔ اور امام اش نے سیدنا امام ابو حنیفہ سے یہ فرمایا کہ "وانت یا رجل أخذت بکلام الطرفین" اور تم تو حدیث و فقہ دونوں ہی کے جامع ہو۔

اسی لئے حدیث پاک میں نقہا کی عظمت شان یوں ظاہر کی گئی ہے کہ من ینہدوا اللہ بہ خیر الفقہ فی الدین خدا جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے اپنے دین کا فقیہ بناتا ہے۔

علم حدیث میں امام احمد رضا کی مہارت و رسوخ کے ثبوت میں ان کے رسائل و فتاویٰ سے بے شمار شواہد و نظائر پر مشتمل ایک ضخیم کتاب پیش کی جاسکتی ہے لیکن مجھے یہاں صرف جدالمتار جلد ثانی سے شواہد پیش کرنا ہے وہ نذر قارئین ہیں۔

① درج ذیل بحث لائحہ موجود جس میں امام احمد رضا کی نقابست استنباط و استدلال کی قوت اور فقہ و حدیث دونوں کی جامعیت عیاں طور پر نظر آئے گی۔

تنویر الابصار اور درمختار میں ہے: (ولا یکل ان (ریال) شیئا من القوت
امن لقوت یوم) بالفعل اور بالقوة کا صحیح المکتب۔ ویاثم معطیہ ان علم بحال
لإعانتہ علی المحرم

جس کے پاس آج کی خوراک بالفعل موجود ہے یا بالقوة مثلاً وہ تندرست کمانے
کے لائق ہے (کہ اگرچہ اس کے پاس وقت نہ ہو مگر وہ مائل کر سکتا ہے اس لئے اس کے
پاس بھی خوراک موجود ہونے ہی کے حکم میں ہے) تو ایسے شخص کے لئے خوراک سے کچھ
بھی مانگنا حلال نہیں اور دینے والا اگر اس کی حالت سے آشنا ہے تو گنہگار ہوگا
کیونکہ حرام پر وہ مددگار ہے۔

یہاں متعدد مصنفین کرام کی توجہ مستغنی اور تندرست کمانے کے لائق مانگنے والے شخص کو کچھ دینے
کی حرمت و عدم حرمت پر مبذول ہوئی ہے۔ علامہ شامی نے ان کی مباحثیں پیش کی ہیں اور خود بھی کچھ
بحث کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:-

شرح مشارق میں اکل سے منقول ہے:- ایسے مسائل کی حالت سے آگاہ ہوتے
ہوئے اسے دینے کا حکم قیاساً ہی ہے کہ گناہ ہے کیونکہ یہ حرام پر اعانت ہے۔ لیکن
دینے والا اسے حسب قرار دیدے۔ فنی یا غیر محتاج کو صہہ کرنے سے گنہگار نہ ہوگا۔ ا۔
اس پر علامہ شامی کہتے ہیں:- مگر اس میں غامی یہ ہے کہ غنی سے مراد وہ ہے جو
مالک نصاب ہو، لیکن جو صرف ایک دن کی خوراک کے معاملے میں بے نیاز اور غنی ہے
اس پر جو صدقہ ہو گا وہ صہہ نہیں ہو سکتا بلکہ صدقہ ہی ہوگا، تو جس خرابی سے قرار عطا
اسی میں پھر پڑ گئے۔ اس اعتراض کا افادہ صاحب نہر نے فرمایا۔

اور صاحب بحر یہ لکھتے ہیں کہ مگر قیاس مذکور کو یوں دفع کیا جاسکتا ہے کہ دینا

حرام پر اعانت نہیں اس لئے کہ حرمت تو سوال میں ہے اور سوال دینے سے پہلے
 ہو چکا، اب دینا اس پر اعانت نہیں۔ لیکن اگر صرف لینا ہی حرام ہو تو یہ جواب بن
 سکے گا (کیونکہ لینا تو بہر حال دینے کے بعد ہوگا اور دینا اس میں معاون ہوگا) ۸۲
 اب ان بحثوں پر امام احمد رضا کی جو لائق قلم اور شوکت و دواست لال ملاحظہ ہو!
 وہ لکھتے ہیں:-

اقول:- میں کہتا ہوں اس میں کوئی شک نہیں کہ آدمی اپنے مال سے غنی یا فقیر جس کو چاہے
 سکتا ہے اور اس کا دینا جائز ہے۔ کلام ہے تو اس میں کہ بلا ضرورت سوال حلال ہے یا نہیں؟ یہ مانگنا بلا
 شبہ حرام ہے اور بے نیازی و مالدار ہی جس قدر زیادہ ہوگی حرمت بھی اسی قدر شدید ہوگی۔ دینے والے کی
 جانب سے عیب ہو یا صدقہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا اور اس سے سائل کو کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔
 رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لا تحمل الصدقة لغنى ولا لذی مرة سوى۔
 مالدار اور صاحب قوت تندرست کے لئے صدقہ حلال نہیں۔ اسے امام احمد، دارمی، نسائی،
 ترمذی، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔
 اور ارشاد ہے:- من سأل الناس وله ما يغنيه، جاء يوم القيامة ومسالته في وجهه خموش۔
 جو شخص لوگوں سے سوال کرے باوجود اس کے کہ اس کے پاس وہ چیز ہے جو اسے سوال سے بے نیاز کرتی
 ہے تو وہ روز قیامت اس حالت میں آئے گا کہ اس کا سوال اس کے چہرے میں خراشوں کی
 شکل میں ہوگا۔ اس کو امام دارمی، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، اور ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ
 ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

اور ارشاد اقدس ہے:- من سأل الناس أموالهم تكثرا فإنا نأبئ أن نأبئهم فليستقل منه
 أدب تکثر۔ جو لوگوں سے ان کے مال کثرت و فراوانی حاصل کرنے کے لئے مانگے تو وہ جہنم کے انگارے
 طلب کر رہا ہے۔ اب چاہے وہ کم طلب کرے یا زیادہ طلب کرے۔ اس کو امام احمد، امام مسلم
 اور ابن ماجہ نے ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا۔

اور فرماتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔ من سأل من غیر فقر فأنی اکل البحر۔
جو بغیر ناداری کے سوال کرے وہ انگارے کھانے والا ہے۔ اسے امام احمد ابن حنبلہ اور مختارہ میں
منیار نے جشتی بن جنادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند صحیح روایت کیا۔
اگر آپ اسے نادار مانتے ہیں تو بنیاد پہلے ہی منہدم ہے۔ اور نادار نہیں مانتے تو ان اعداد
سے آپ پر اعتراض وارد ہوگا۔

مختصر یہ کہ حرمت سوال کی جانب سے آئی ہے، ابتداء عطا کرنے کی جہت سے نہیں۔ اور اس
عطا کو صاحب ٹھہرا دینے سے وہ حرمت سوال دفع نہیں ہو سکتی۔ اس تحقیق سے واضح ہوا کہ امام اکمل کا کلام
اور بحر و نہر دشامی کی جانب سے اس کا رد بھی اصل بحث سے الگ ہے۔

مزید فرماتے ہیں۔ ہمارا اپنے زمانے میں شاید ہے کہ کچھ لوگوں نے گداگری کو پیشہ بنا لیا
ہے۔ اور اس کے ذریعہ بہت ساری دولت سمیٹ رکھی ہے۔ اسی حال پر وہ پروان چڑھتے ہیں، اور
اسی میں زندگی گزارتے ہیں، تندرست، توانا رہتے کتے، بے نیاز و مالدار ہوتے ہیں۔ اگر ان سے کہا
جائے کہ مانگنا حرام ہے تو جواب ملے گا کہ نہیں یہ تو ایک پسندیدہ کسب امداد ہے۔ اس میں کوئی
شک نہیں کہ اس حرام فعلی میں ان کی انتہا بلکہ اسے حلال تک سمجھ لینا صریح اسی لئے ہے کہ لوگ ان کو
دیتے رہتے ہیں، اگر لوگ باز آجائیں تو ناچار وہ ترک سوال پر مجبور ہوں گے، اس لئے کہ جو یوں ہی
مانگتا پھرے اور اسے کوئی ایک عتبہ بھی دینے والا نہ ملے لا محالہ وہ مانگنا چھوڑ دے گا اور کسی حلال
کماٹی کی جانب رجوع کرے گا۔ تو بلاشبہ اس دینے میں اس حرام پر ان کی اعانت ہے۔ ۱۳

امام احمد رضا نے اس تحقیق مانع میں پہلے تو اس نزاع کو یک لخت ساقط قرار دیا ہے کہ اس
عطا کو صدق یا عیب قرار دینے سے مسئلہ پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے۔ اور یہ واضح فرما دیا ہے کہ بلا سوال
اپنے طور پر کوئی بھی شخص اپنے مال سے مالدار یا نادار کسی کو بھی دیدے تو یہ بلاشبہ جائز ہے۔

پھر احادیث کریمہ پیش کر کے اس بنیاد کو واضح و روشن کر دیا ہے کہ بے ضرورت سوال حرام ہے
پھر یہ ثابت کیا ہے کہ گدا گروں کو دینے میں اس سوال حرام پر اعانت قطعی و یقینی ہے تو اس دینے

کا حرام ہونا لازمی و بدیہی ہے۔

یہاں حدیث پر وسعت نظر کے ساتھ استدلال کی قدرت، کلام میں اختصار و جامعیت اور بیان میں ظہور و منہج کے جو کمالات یکجا ہیں وہ اہل بصیرت پر مخفی نہ ہوں گے۔

② بعض علماء فرماتے ہیں کہ حج کبیرہ گناہوں کا کفارہ ہو جاتا ہے یہاں تک کہ مظالم اور تبعات جیسے حقوق العباد کا بھی۔ اس کے ثبوت میں وہ چند احادیث پیش کرتے ہیں جو مراحۃ ان کے موقف کی تائید کرتی ہیں مگر ان کی صحت میں کلام ہے اور کچھ احادیث جن کی صحت نمایاں ہے وہ بصرحت ان کے موقف کی مؤید نہیں ہیں ان ہی میں سے ایک حدیث بخاری اور ایک حدیث مسلم ہے۔ ان دونوں سے استدلال پر جدالمتار میں کلام ہے۔

بخاری کی حدیث یہ ہے جو انہوں نے مرفوعاً روایت کی: من حج ولم يرقن ولم يغتسل رج من ذنوبه كيوم ولدته أمه۔ جو حج کرے اور اس میں کسی بیہودگی اور نافرمانی کا مرتکب نہ ہو تو وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح ٹوٹا ہے جب وہ اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا۔

اس پر جدالمتار میں ہے:۔ اقول۔ اس طرح کا ارشاد بہت سے افعال سے متعلق وارد ہے اور ان میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ وہ اعمال، مظالم کا بھی کفارہ ہو جائیں گے۔ بلکہ ان احادیث پر کلام کرنے والے عامۃ علماء نے اس ارشاد کو صغیر و گناہوں سے مقید کیا ہے۔

ان ہی احادیث میں سے وہ ہے جسے امام احمد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:۔ جب حضرت سلیمان بن داؤد علیہما السلام بیت المقدس کی تعمیر سے فارغ ہوئے تو اللہ عزوجل سے تین دعائیں کیں۔ یہ کہ خدا! انہیں ایسا حکم عطا فرمائے جو اس کے حکم کے مطابق ہو، اور ایسی بادشاہت جو ان کے بعد کسی کے لئے نہ رہے، اور یہ کہ اس مسجد میں جو بھی صرف اللادۃ نماز کے ساتھ آئے وہ اپنے گناہوں سے اس دن کی طرح باہر آجائے جس دن اس کی ماں نے اسے جنا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا دو باتیں تو انہیں عطا کر دی گئیں اور مجھے امید ہے کہ تیسری بھی عطا کر دی گئی۔

علمائے کرام نے جن میں علامہ قسطلانی شارح بخاری بھی ہیں اس بات کی مراحۃ فرمائی ہے

کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امید لازم ہے۔

امام ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے پچاس بار خائے کعبہ کا طواف کیا وہ اپنے گناہوں سے نکل گیا اس دن کی طرح جس دن اس کی ماں نے اسے جنم دیا تھا۔

حاکم نے روایت کی اور اسے صحیح الاسناد کہا، عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے وہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں سرکار نے فرمایا: جو مسلمان بھی وضو کرے، تو کامل وضو کرے پھر اپنی نماز ادا کرنے کھڑا ہوا، تو وہ جانتا ہو جسے کہتا ہے وہ اس حالت میں فارغ ہوگا کہ اس دن کی طرح ہوگا جب اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا تھا۔

یہ حدیث امام مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور ابن خزیمہ نے بھی روایت کی ہے اس میں ہے: "فقد اوجب" تو یہ معنی اس نے واجب کر لیا۔ بلکہ امام مسلم نے عمرو بن علیہ کی حدیث مرفوعہ روایت کی ہے اس میں یہ ہے: "تو اگر وہ کھڑا ہو کر نماز ادا کرے تو اللہ کی حمد و ثنا کرے اور ان باتوں سے اس کی بزرگی بیان کرے جو اس کی شایان شان ہوں اور اس کا دل اللہ تعالیٰ کے لئے فارغ ہو تو اپنے گناہ سے وہ اس دن کی طرح بچے گا جس دن اپنی ماں کے شکم سے پیدا ہوا تھا۔ اور احادیث اس بارے میں بہت ہیں سب جمع کرنے کی طبع نہیں۔

اب رہی امام مسلم کی حدیث یہ وہ ہے جو انہوں نے مرفوعہ روایت کی ہے کہ اسلام اسے منہدم کر دیتا ہے جو اس سے پہلے ہوا، اور ہجرت اسے منہدم کر دیتی ہے جو اس سے پہلے ہوا، اور حج اسے منہدم کر دیتا ہے جو اس سے پہلے ہوا۔

اس پر جدا التار میں ہے:-

میں کہتا ہوں اسی کے مثل یہ ہے کہ اس کے گزشتہ تمام گناہ بخش دیئے جائیں گے اور یہ بہت سے اعمال کے بارے میں وارد ہے۔ مثلاً روزہ رمضان، قیام رمضان، عشرہ اخیرہ کا اعتکاف، نماز جمعہ، ہر نماز فرض، تابینا کو چامیس قدم لے جانا، پانچ نمازوں کی اذان، پانچ نمازوں کی امامت۔ (اگر یہ کہا جائے کہ حدیث مسلم میں حج کے ساتھ اسلام کا بھی ذکر ہے اور اسلام سارے ہی گناہوں کو ختم کر دیتا ہے تو حج کا بھی وہی حال ہوگا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ) ذکر

میں اقتران حکم میں اقتران کا موجب نہیں ہوتا ہے

سطور بالا سے احادیث پر صاحب جلال المتار کی وسعت نظر عیاں ہے ساتھ یہ بھی کہ مطالعہ احادیث کے ساتھ ان کے حقیقی مقاصد اور لازمی مراد و معانی پر بھی ان کی نظر رہتی ہے کیونکہ بعض احادیث کے ظاہری الفاظ میں جو مذکور ہوتا ہے دیگر احادیث اور نصوص کی روشنی میں اس کے ساتھ کوئی تعبیر و تخصیص بھی ملحوظ ہوتی ہے جن سے وہ شخص نا آشنا ہوتا ہے جو ان دوسرے نصوص و آثار سے بے خبر ہو اسی لئے امام سفیان بن عیینہ نے فرمایا ہے۔ **الاحادیث مضلۃ إلا للفقہار** حدیث مگر اسی کی جگہ ہے مگر فقہاء کے لئے نہیں۔

(۲) جب دلی نے بکر بالغہ کا نکاح کر دیا اور اسے اطلاع پہنچی تو بالغہ کے اذن کے لئے صریح شوہر سے آگاہی شرط ہے یا نہر جاننا بھی شرط ہے؟ اس میں دو قول ہیں اور ہر ایک میں اسی کو صحیح کہا ہے کہ نہر جاننا شرط نہیں۔ جلال المتار میں فرمایا کہ ایسا ہی خلاصہ بزاز نے 'وقایہ' اصلاح اور مستقی میں بھی ہے جیسا کہ اضافہ مراجع کے ذکر میں گزرا۔ پھر امام احمد رضا نے حدیث سے بھی اس کی تائید فراہم کی ہے۔ رقمطراز ہیں :-

اقول ۱۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو طبرانی نے معجم کبیر میں بن حسن روایت کی ہے۔ **امیر المؤمنین عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جب اپنی صورتوں میں سے کسی کا عقد کرنا چاہتے تو اس کے پاس پردہ کے پیچھے تشریف لاتے اس سے فرماتے۔ اے بیٹی فلاں نے تجھے پیغام دیا ہے۔ تو اگر وہ تجھے ناپسند ہے تو نہیں کہہ دے۔ کہ نہیں کہنے سے کسی کو شرم نہیں آتی۔ اور اگر تو اسے پسند کرے تو تیرا سکونت اقرار ہے۔ تو اگر وہ پردہ کو حرکت دیتی تو اس کا عقد نہ کرتے ورنہ اس کا نکاح کر دیتے** اھ اس میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شوہر کا ذکر کیا ہے ہر کا ذکر نہ فرمایا۔

یہ حدیث پر وسعت نظر کے ساتھ دقت نظر اور قوت استنباط ہر ایک کا کمال ہے۔

۹۳۔ حد رضا قادری جلال المتار ۹۲-۹۳/۲ باب البہدی

۹۴۔ حد رضا قادری جلال المتار ۹۱/۲ باب الولی

④ بعض حضرات طلاق کو مطلقاً مباح کہتے ہیں اور بعض حضرات نے ضرورت طلاق کے ذکر میں صرف تہمت اور بڑھاپے کا نام لیا ہے علامہ شامی نے اس کی تحقیق فرمائی کہ ضرورت صرف تہمت اور بڑھاپے تک محدود نہیں پھر تحریر فرمایا کہ جہاں ایسی حاجت نہ ہو جو طلاق کو شرعاً مباح کر دیتی ہے وہاں طلاق اپنی اصل مانعت پر باقی رہے گی۔ امام احمد رضا نے بھی اسی کی تائید فرمائی ہے کہ طلاق کی حاجت صرف حاجت کے وقت ہے اور اس میں مانعت ہی اصل ہے۔ انہوں نے اس کی تائید میں حدیث پیش کی ہے اور اس سے استنباط کیا ہے کہ طلاق مطلقاً مباح نہیں ہو سکتی۔ فرماتے ہیں۔

اقول۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ کوئی مومن طلاق کی قسم نہ کھائے گا اور اس کی قسم نہ دلائے گا مگر منافق۔ اگر طلاق بلا حاجت مباح ہوتی تو اس کے کسی کام کو مشروط کرنے یا مشروط اور معلق کرنے کا مطالبہ کرنے میں کوئی حرج نہ ہوتا خصوصاً ایسا سخت حرج۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

پھر اس میں بلا وجہ شرعی ایذا سے مسلم ہے اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: میں نے کسی مسلمان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور میں نے مجھے ایذا دی اس نے خدا کو ایذا دی۔ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بسند حسن روایت کیا۔

اب رہا ریحانہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، سیدنا امام حسن مجتبیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا عمل تو اتنا ہمیں قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ کسی شرعی حاجت اور دینی مصلحت کے تحت کھاتا اگرچہ اس حاجت و مصلحت کی تفصیل ہمیں معلوم نہیں۔ ان کی ذات اس سے دور ہے کہ ان کا مقصد تکثیر ذوق ہو جبکہ ان کے حد کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اِنَّ اللّٰهَ لَا يَكِبُ الذَّوَالِہِیْنَ وَلَا الذَّرَّاقَاتُ خُذَا کَثْرَتِ ذَوْقِہُمَا لَی مَرْدُوں اور عورتوں کو پسند نہیں فرماتا۔ اسے طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت عبادہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے۔

اس اقتباس میں دو وجہوں سے امام احمد رضا نے ثابت فرمایا ہے کہ طلاق میں مطلقاً حاجت

نہیں ہو سکتی ایک اس سے کہ حدیث میں طلاق کی قسم کھانے اور قسم کھلانے کو ناپسند فرمایا گیا اور اس کی مذمت کی گئی اگر مطلقاً اس کا جواز ہوتا تو طلاق پر کسی امر کی تعلیق یا طلب تعلیق میں ایسا سخت حرج نہ ہوتا۔ دوسرے یہ کہ اس میں بلا وجہ ایذائے مسلم ہے جو حرام ہے۔ پھر جو لوگ حضرت حسن مجتبیٰ کے عمل سے استدلال کرتے ہیں ان کا جواب دیا ہے کہ وہ بلا ضرورت نہ تھا۔ اس اقتباس کے تین حصے ہیں اور ہر حصہ میں ایک حدیث بھی مذکور ہے۔ کیا یہ حدیث پاک سے امام احمد رضا کے شغف اس میں ان کی مہارت اور ان کے بے ساختہ استدلال کی عظیم قوت کی دلیل نہیں؟

⑤ البحر الرائق میں مجتبیٰ اور قنیہ وغیرہ سے ایک مسئلہ نقل کیا مگر بعد المتار میں اس کے خلاف ملک العلماء کاشانی کی بدائع الصنائع سے نقل کیا اور ترجیح کے لئے ایک قویہ بتایا کہ مجتبیٰ اور قنیہ بدائع کا مقابلہ نہیں کر سکتیں دوسرے بدائع کی تائید اثر صحابہ سے پیش کی۔ مجتبیٰ و قنیہ کی عبارتوں کا حاصل یہ ہے کہ جس نے دوسرے کی منکوحہ یا معتدہ سے نکاح کیا جب کہ اسے معلوم ہے کہ وہ دوسرے کے نکاح یا عدت میں ہے تو اس کا نکاح باطل ہے بالکل منعقد نہ ہوا، اور اس میں دخول سے عدت واجب نہ ہوگی اور عدہ واجب ہوگی اس لئے کہ یہ زنا ہے (بحرین المجتبیٰ والقیہ) شے اور عبارت بدائع کا حاصل یہ ہے کہ یہ نکاح فاسد ہے اس سے نسب کا ثبوت ہوگا جب کہ نکاح صحیح سے ثبوت ممکن نہ ہو اور دخول زنا نہیں شے۔

بعد المتار میں ہے:-

بدائع کی کھلی ہوئی تائید اس سے ہوتی ہے کہ امام جلیل ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حضرت سعید بن مسیب سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے اس کی عدت میں شادی کی، مقدمہ حضرت عمرؓ کے یہاں پیش ہوا، انہوں نے دونوں کو حد سے کم ضرب لگائی، اور عورت کے لئے ہر ثابت کیا، اور دونوں میں قفسریٰ کر دی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں: تم دیکھتے نہیں کہ حضرت عمرؓ نے عورت کو اور عدت میں اس سے شادی کرنے والے مرد کو ضرب لگائی، یہ ناممکن ہے کہ تحریم

شے ابن عباس بن شادی	رد المحتار	۲۵۰/۲	باب الہر
شے احمد رضا قادری	جد المتار	۲۰۰/۲	باب ثبوت النسب

سے وہ دونوں بے خبر رہے ہوں اور انھیں حضرت عمرؓ ضرب لگا دیں پھر انہوں نے ان دونوں پر حد نہ قائم کی وہاں اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بھی موجود تھے انہوں نے بھی حضرت عمرؓ کی متابعت کی مخالفت نہ کی یہ اس بات پر صحیح دلیل ہے کہ جب عقد نکاح ہو جائے تو اگر وہ نکاح ثابت نہ ہو تو اس کے لئے اس کے بعد ہونے والے دخول سے ہر کے وجوب میں اور اس سے عدت میں اور ثبوت نسب میں نکاح ہی کا حکم ہے اور جس عقد سے یہ سب باتیں واجب و ثابت ہوں اس سے حد واجب ہونا ناممکن ہے اس لئے کہ حد واجب کرنے والی چیز زنا ہے اور زنا سے نہ نسب کا ثبوت ملتا ہے نہ ہر کا، نہ عدت کا۔ اح۔ ۱۰۰

اس سے فقہ میں امام احمد رضا کی دقت نظر، آثار و اخبار کے علم اور مسائل فقہ میں ان سے استفادہ کا کمال عیاں ہے۔ واللہ یختص بفضلہ من یشاء۔

احکام کے نئے دلائل کی فراہمی بڑے علم و تجربہ کی تقاضی ہے مگر حیرتہ مباحث سے معلوم ہو چکا ہے کہ یہ مشکل بھی امام احمد رضا نے بڑی کامیابی کے ساتھ سر کی ہے کہیں دلیل مذکور نہیں ہوتی تو دلیل لاتے ہیں اور کہیں دلیل ہوتی ہے تو تائید مزید دلائل بھی فراہم کرتے ہیں۔ علم حدیث سے استنباط و استخراج کے تحت اس کے متعدد شواہد پیش ہو چکے یہاں چند شواہد اور درج کئے جاتے ہیں۔

① ردالمحتار میں ہے: اگر پانچ اچھے دراہم کی جگہ پانچ کھوٹے دراہم ادا

کئے جن کی قیمت کھرے چار دراہم ہی کے برابر ہوتی ہے تو شیخین را امام اعظم و امام ابو

یوسف کے نزدیک جائز ہے اور مکروہ ہے

دلیل کراہت کے تحت ردالمحتار میں ہے: بقولہ تعالیٰ: ولستم بأغذیہ الا ان تغضوا فیہ

پوری آیت کا ترجمہ یہ ہے: اے ایمان والو اپنی پاک کمانیوں میں سے کچھ دو

۱۰۰	احمد رضا قادری	ردالمحتار	۲۰۰/۲	باب ثبوت النسب
۹۰	ابن عابدین شامی	ردالمحتار	۳۰/۲	باب زکاة المال
۹۱	احمد رضا قادری	ردالمحتار	۶/۲	باب زکاة المال

اور اس میں سے جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالا اور خاص ناقص کا قصد نہ کرو کہ دو تو اس میں سے اور تمہیں ملے تو نہ لو گے، جب تک اس میں چشم پوشی نہ کرو اور جان رکھو کہ اللہ بے پروا، سرا لگیا ہے۔ (۲۶۷ بقرہ)

② نہر اور فتح میں مذکور ہے کہ جامع مسجد میں اعتکاف افضل ہے اور کہا گیا کہ افضل اس وقت ہے جب اس میں جماعت سے نمازیں ہوتی ہوں اگر یہ بات نہ ہو تو اپنی مسجد میں ہی اعتکاف بہتر ہے تاکہ نکلنے کی ضرورت نہ پڑے ۹۲

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اس کے محلہ کی مسجد میں بھی جماعت نہ ہوتی ہو تو کیا حکم ہے؟ ہدالتار میں اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ایسی حالت میں بھی مسجد محلہ میں اعتکاف اس جامع مسجد میں اعتکاف سے بہتر ہے جس میں بیگانہ نمازوں کی جماعت نہ ہوتی ہو۔ یہ تو جواب ہوا اس کی دلیل بھی چاہیے وہ حسب ذیل ہے:-

اس لئے کہ اقامت جماعت کے لئے اسے اپنے محلہ کی مسجد سے نکلنا نہ پڑے گا کیونکہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر مسجد محلہ معطل اور غیر آباد ہو جائے تو افضل یہ ہے کہ اس میں تنہا نماز ادا کرے اس لئے کہ اس سے حق مسجد کی ادائیگی ہوگی ۹۳ یہاں ایک نئے مسئلہ کے لئے حکم کا استنباط بھی ہے اور دلیل کی فراہمی بھی۔

③ درمختار میں ہے کہ پہلا پھل پیش کرنے والے کو زکاۃ دیدی تو جائز ہے لیکن اگر بدلہ میں دینے کی صراحت کر دی تو جائز نہیں۔ مگر مستدیر ہے کہ اس صراحت کے باوجود زکاۃ ادا ہو جائے گی۔ بدلہ میں دینے کی تصریح کے وقت عدم جواز کی علت علامہ شامی نے ظاہر کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس نے دل میں اگرچہ زکاۃ کی نیت کی، گویا زبان سے ایسے لفظ کی صراحت کر دی جو اس نیت سے ہم آہنگ نہیں اس لئے اس کی نیت ساقط ہو گئی۔ ان کی عبارت یہ ہے:- بخلاف لفظ العوض، اذ لا عمل للنیت المجردة مع اللفظ الغير الصالح لها ۹۴

۹۲	ابن ماجہ بن شامی	ردالمحتار	۱۲۹/۲	باب الاعتکاف
۹۳	احمد رضا قادری	بدالتار	۳۶/۲	باب الاعتکاف
۹۴	ابن ماجہ بن شامی	ردالمحتار	۷۰/۲	باب المعرف

امام احمد رضا تعلیل مذکور پر تنقید فرماتے ہوئے قول معتد کو تیز من فرماتے ہیں :-
 اقول :- میں کہتا ہوں۔ یہاں لفظ کی ضرورت ہے وہاں واقعہ معاملہ ایسا ہی
 ہے لیکن جہاں صرف نیت ہی مطلوب ہے وہاں لفظ کے خلاف نیت ہونے سے کچھ ضرر
 نہیں دیکھئے جس نے ظہر کی نماز ادا کی اور دل میں ادائے ظہر ہی کی نیت رکھی مگر زبان
 سے کہا نیت ان اصلی صلاۃ العصر میں نماز عصر ادا کرنے کی نیت کی، تو بھی اس کی
 نماز قطعاً صحیح ہوئی۔

اب رہا زکاة کا مسئلہ تو یہاں بھی معلوم ہے کہ الفاظ کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں اعتبار صرف
 نیت کا ہے (تو لفظ اگر نیت کے برخلاف ہو جب بھی زکاة کی صحت میں کوئی شبہ نہیں) ۹۵
 یہ امام احمد رضا کے طرز استدلال کا کمال ہے کہ ایک نظری مسئلہ کو ایسے بدیہی، یقینی، اور
 دو ٹوک انداز میں ثابت کر دیا جیسے کوئی اشکال ہی نہ تھا۔

مختلف اقوال میں تطبیق | مختلف اقوال میں صحیح تطبیق اور ان سب کا ایسا معنی
 بیان کر دینا جس سے اختلاف ہی ختم ہو جائے اور سب
 مناسب صورتوں پر منطبق ہو جائیں بڑی مہارت اور وسعت نظر کا طالب ہے مگر امام احمد رضا کی تفصیل
 اور ان کی فکر انگیز تحقیقات میں بڑی فراوانی کے ساتھ اس مہارت کا نظارہ کیا جاسکتا ہے۔ جلد ثانی
 جلد ثانی سے بھی چند ثوابہ نذر ناظرین ہیں۔

① بعض علماء نے فرمایا کہ حج مبرور سے کبیرہ گناہ مٹ جاتے ہیں مگر مظالم و تبعات جن تعلق
 حقوق العباد سے ہے وہ بندوں کے معاف کرنے یا ادائیگی و واپسی کے بغیر نہیں مٹتے۔ اور بعض حضرات
 اس کے قائل ہیں کہ حج مظالم و تبعات کا بھی کفارہ ہو جاتا ہے مگر امام قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ الہفت
 کا اس پر اجماع ہے کہ سوائے توبہ کے کوئی عمل کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتا۔ اس اجماع منقول اور
 حج کے کفارہ کبائر ہونے میں کھلا ہوا تضاد ہے جیسا کہ علامہ شامی رقمطراز ہیں :-
 ثم اعلم ان تجویز حکم تکفیر الکبائر بالعبادة واجب منافی لنقل عیاض الاجماع علی

أَنَّهُ لَا يَكْفُرُ إِلَّا التَّوْبَةُ وَكَذَا يَنَافِيهِ عُمُومُ قَوْلِهِ تَعَالَى: وَلِيَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ لِشَارِ ۹۶

علامہ شامی دو منافات کا ذکر کرتے ہیں ایک تو یہ کہ امام قاضی عیاض اجماع نقل فرماتے ہیں کہ سوا توبہ کے کوئی چیز کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتی اور وہ بعض علما اس کے قائل ہیں کہ حج اور ہجرت کبیرہ گناہوں کا کفارہ ہو جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اللہ شرک کو نہیں بخشتا اور جو اس کے نیچے ہے اسے جس کے لئے چاہے معاف کر دیتا ہے۔ اس ارشاد کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ توبہ کے بغیر بھی شرک کے نیچے سارے ہی کبائر و مظالم کی مغفرت ہو سکتی ہے۔ یہ بھی اس اجماع منقول کے برخلاف ہے۔

امام احمد رضا قدس سرہ یہ دونوں ہی تضاد بڑی وضاحت و ثبوت اور قطعیت کے ساتھ دفع کرتے ہوئے صورت تطبیق ظاہر کرتے ہیں جو ان کی دقت نظر اور کمال ہمارت کا ایک دلکش نمونہ ہے اول سے متعلق رقمطراز ہیں:-

میں کہتا ہوں۔ اہل سنت کا اجماع ہے کہ ہر گناہ سے عفو ممکن ہے اور بہت سے کبائر سے بغیر توبہ کے عفو واقع ہے تو امام قاضی عیاض نے جو اجماع نقل کیا ہے اس کا ہرگز یہ معنی نہیں ہو سکتا کہ بغیر توبہ کے کبائر سے عفو ممکن نہیں، نہ ہی یہ کہ بغیر توبہ کے عفو واقع نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ قطعی و یقینی طور پر توبہ کے سوا کوئی عمل کبائر کا کفارہ نہیں ہو سکتا۔ یہ اجماع ان حضرات کے ذرا بھی خلاف نہیں جو قطعی نہیں بلکہ ظنی طور پر اس بات کے قائل ہیں کہ ہجرت اور حج کبائر کا کفارہ ہو جاتے ہیں اور وہ قطعی طور پر یہ کہہ بھی نہیں سکتے کیونکہ یہاں سوائے ظنیت کے قطعیت کی گنجائش ہی نہیں ۹۷

یہاں امام احمد رضا قدس سرہ نے امام قاضی عیاض کے نقل کردہ اجماع کا معنی اہل سنت کے ایک دوسرے معروف و مشہور اجماع کی روشنی میں متعین کیا ہے وہ یہ کہ اہل سنت کا اجماعی قیدہ ہے

۹۶ ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۲۵۵ باب العدی

۹۷ احمد رضا قادری جہاںمختار ۲/۶۵ باب العدی

کہ فضل الہی سے ہر گناہ کی بخشش ممکن ہے اور بعض کبیرہ گناہوں سے بغیر توبہ کے مغفرت صرف ممکن ہی نہیں واقع بھی ہے۔ اس اجماع کے ہوتے ہوئے مذکورہ اجماع کا معنی اس کے برخلاف ہرگز نہیں ہو سکتا، نہ تو اس کا یہ معنی ہو سکتا ہے کہ بغیر توبہ کے کسی چیز کے کفارہ کبار بننے کا امکان ہی نہیں نہ یہ کہ کفارہ کبار ہونے کا وقوع نہیں بلکہ یہ معنی ہو گا کہ کسی چیز کا کفارہ کبار ہو جانا اور اس سے ان گناہوں کا مٹ جانا قطعی و یقینی نہیں۔ اب جو حضرات حج و ہجرت کو کفارہ کبار مانتے ہیں وہ یہ نہیں کہتے کہ قطعاً یقیناً ان سے سارے گناہ مٹ جائیں گے بلکہ محض ظنی طور پر مانتے ہیں کیونکہ یہاں حکم قطعی کا موقع ہی نہیں۔ اس لئے مذکورہ اجماع اور ان علماء کے نزدیک میں کوئی تضاد نہیں۔ بلکہ دونوں میں موافقت ہے۔ اب رہا آیت کریمہ اور اجماع مذکور میں منافات کا معاملہ جو علامہ شامی نے پیش کیا، اس کے جواب میں احمد رضا قادری رقمطراز ہیں:-

اقول:- لا منافاة کما نبھنا، فالآیۃ فی الجواز، وکلام القاضی محمول علی القطع“ ۹۸
یعنی آیت کریمہ میں امکان مغفرت کی بات ہے اور امام قاضی میاض کے کلام میں کسی عمل کے قطعی طور پر کفارہ کبار ہونے کی نفی ہے لہذا کوئی منافات نہیں۔ مزید وضاحت یہ ہے کہ آیت کریمہ کا معنی یہ ہے کہ خدا کی قدرت میں یہ ہے کہ شرک کے سوا ہر گناہ کو بخش دے اگرچہ گنہگار نے مرنے سے پہلے توبہ نہ کی ہو اس کا فضل ہر گناہ و خطا کو مٹا کر سکتا ہے۔ اس ارشاد کا یہ معنی نہیں کہ قطعاً وہ ہر گناہ کو بخش دے گا اور کسی خطا پر کوئی سزا نہ دے گا بلکہ اس میں صرف امکان مغفرت اور قدرت عفو کا بیان ہے اور نقل شدہ اجماع کا معنی یہ ہے کہ کسی عمل سے کبیرہ گناہوں کا مٹو ہو جانا قطعی و یقینی نہیں محو ہونے کا امکان محذور ہے۔ اور بعض میں وقوع بھی۔ اس طرح یہاں بھی کوئی منافات نہیں بلکہ موافقت اور مطابقت ہے۔

② در مختار میں ہے کہ وہ امور جن میں جد و ہزل (سجیدگی و مذاق) برابر ہیں
میں ایجاب و قبول کا معنی جاننے کی شرط نہیں کیونکہ ان میں نیت کی حاجت نہیں
ہوتی۔ اسی پر فتویٰ ہے ۹۹

۹۸ احمد رضا قادری ج ۲ المتار ۶۵/۲ باب الہدی
۹۹ حصنی الدر المختار ۲۹۷/۲ کتاب النکاح

marfat.com

Marfat.com

اس پر ردالمحتار میں ہے: بصرح فی البرازیۃ لزازیۃ میں اس کی صراحت کی ہے (جدالمستار میں ہے: عن النصاب (یعنی اسے بزازیۃ نے نصاب سے نقل کیا ہے) لکن اقول نقل فی البرازیۃ بعدہ خلافہ و قال علیہ التعلیل (لیکن میں کہتا ہوں بزازیۃ میں اس کے بعد ہی اس کے خلاف بھی نقل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اسی پر اعتماد ہے) پھر ردالمحتار میں ہے کہ شارح نے اپنی شرح مستقی میں ذکر فرمایا ہے کہ اس مسئلہ میں تصحیح مختلف ہے۔ اس پر جدالمستار میں ہے یہ اس سے بھی معلوم ہو گیا جو ابھی ہم نے بزازیۃ سے نقل کیا کہ اس میں بحوالہ نصاب ایجاب و قبول کا معنی جاننے کی شرط نہ ہونے کی تصحیح نقل کی ہے پھر اس کے بعد اس کے خلاف یعنی شرط ہونے کی بات بھی نقل کی ہے اور فرمایا ہے کہ اسی پر اعتماد ہے) یہ صورت تو ترجیح کی ہوئی مگر کیا دونوں تصحیحوں میں تطبیق بھی ممکن ہے؟ جدالمستار میں ہے:

اقول: ان حل نفی الحاجة علی القضاء وخلافہ علی الدیانتہ کان توفیقاً۔ فافہم۔ مثلاً۔
اگر نفی احتیاج کو قضاء پر اور اس کے خلاف کو دیانت پر محمول کیا جائے تو تطبیق ہو جائے گی۔
یعنی ان امور میں قضاء نیت کی ضرورت نہیں اور دیانتہ یعنی فیما بینہ و بین اللہ نیت کی ضرورت ہے تو جہاں معنی ایجاب و قبول جاننے کی شرط نہ ہونے کی تصحیح ہے وہ حکم قضاء ہے اور جہاں شرط ہونے کی تصحیح ہے وہ حکم دیانت ہے یعنی اگر کوئی کہے کہ میری نیت نہ تھی، یا میں اپنے الفاظ کے معنی نہ جانتا تھا تو قاضی اسے نہ مانے گا اور اس کے خلاف فیصلہ صادر کر دے گا، مگر واقعہ اگر ایسا ہی ہے کہ وہ ان الفاظ کے معنی نہ جانتا تھا اور اس کی کوئی نیت نہ تھی تو عند اللہ قابل قبول ہے اس طرح دونوں تصحیحوں میں تطبیق ہو جائے گی۔

③ صُورۃ (جس نے خود اپنا حج نہیں کیا ہے) امام شافعی کے نزدیک حج بدل نہیں کر سکتا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کر سکتا ہے مگر بہتر ایسا شخص ہے جو اپنا فریضہ حج ادا کر چکا ہو تاکہ دوسرے قول کی بھی رعایت ہو جائے اور اختلاف نہ رہ جائے۔ اس تعلیل کے خیال سے بعض حنفیہ نے کہا کہ ضرورہ کا حج بدل کر وہ تنزیہی ہے اس لئے کہ رعایت اختلاف مستحب سے زیادہ نہیں تو عدم رعایت کر وہ تحریمی نہ ہوگی، زیادہ سے زیادہ کر وہ تنزیہی ہوگی۔ اور ملک العلماء نے بدائع الصنائع

میں یہ فرمایا ہے کہ ضرورہ کو حج بدل کے لئے بھیجنا مکروہ ہے۔ اگر کراہت مطلق بولنے سے کراہت تحریم کا افادہ ہوتا ہے تو ان کے قول سے اس کے حج بدل کا مکروہ تحریمی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

فتح القدیر میں لکھا ہے کہ مقتضائے نظریہ ہے کہ ضرورہ کا حج بدل اگر اس وقت ہو رہا ہے جب تو شرافدواری پر قدرت اور صحت کے حصول کی وجہ سے حج اس پر فرض ہو چکا ہے تو اس کا حج بدل مکروہ تحریمی ہے۔

صاحب البحر الرائق نے ایک صورت تطبیق یہ ظاہر فرمائی ہے کہ ضرورہ کو حج کے لئے بھیجنا آمر کے لئے مکروہ تنزیہی ہے کیوں کہ حسب ارشاد علماء اس نے رعایت اختلاف نہ رکھی اور صورت افضل چھوڑ کر غیر افضل اختیار کی۔ اور ضرورہ مامور جس میں فرضیت حج کے شرائط متحقق ہو چکے ہیں اس کا حج بدل کے لئے جانا یہ مکروہ تحریمی ہے۔ علامہ شامی نے اس تطبیق کو برقرار رکھا ہے اور یہ فرمایا ہے کہ یہ فتح القدیر کی عبارت کے خلاف نہیں کیوں کہ وہ مامور سے متعلق ہے لہٰذا مگر صاحب جلال المتار نے بحر کے اس کلام پر تنقید کی ہے کہ اسے حج بدل کو بھیجنا آمر کے لئے مکروہ تنزیہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:-

اقول:- جب آمر کو معلوم ہے کہ اس شخص پر حج فرض ہو چکا ہے پھر وہ اسے یہ حکم دے رہا ہے کہ اپنی جانب سے نہیں میری جانب سے حج کرو، تو وہ اسے گناہ کے ارتکاب کا حکم دے رہا ہے پھر اس کا بھیجنا مکروہ تنزیہی کیسے ہو سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ بدائع کے کلام کو ترجیح ہے کیوں کہ اس میں حج بدل کے لئے بھیجنے کو مطلقاً مکروہ کہا ہے (جس سے مکروہ تحریمی کا افادہ ہو رہا ہے)۔

صاحب بحر نے آمر کے لئے کراہت تنزیہی ہونے کی دلیل یہ دی تھی کہ علماء کا ارشاد یہ ہے کہ افضل دوسرے کو بھیجنا ہے تاکہ اختلاف کی رعایت ہو جائے اس ارشاد کا جلال المتار میں ایک دوسرا رخ متعین کیا ہے جس سے مکروہ تنزیہی اور مکروہ تحریمی والے دونوں قولوں میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے اور یہی ان کی رقت نظر کا وہ کمال ہے جو ہزار ہا خراج تحسین و عقیدت کا مستحق ہے۔ الفاظ یہ ہیں:-

اقول: لم لا یحیل کلامہم علی الضرورة الذی لم یجتمع فیہ شروط الحج؛ تکلام البدائع

لثمة ابن عابدین شامی رد المحتار ۲/۲۳۱ کتاب الحج عن الغیر

تصحیح منقول ہو وہاں یہ کام اور زیادہ کمٹیں اور مشکل ہو جاتا ہے مگر یہاں بھی ظلم امام احمد رضا کی نقاہت اور تبحر علم کو ہزار ہا ہزار خراج تحسین و عقیدت پیش کرنے پر مجبور ہے کہ انہوں نے اس دشوار ترین مرحلے کو بھی بڑی کامیابی کے ساتھ سر کیا ہے۔ وہ اقوال اور دلائل یوں ہی ترجیحات و ترجیحین اور دلائل و روایات پر نگاہ تنقید و تدقیق کے بعد اپنی بے پناہ ہمارت اور خداداد نقاہت و بصیرت کے نتیجے میں کسی ایک قول کی معقول و مدلل ترجیح کی راہ نکال لیتے ہیں اور ایسے معتد اصول و قواعد اور واضح و قوی دلائل کے ساتھ کہ سوائے تسلیم و قبول چارہ کار نہیں۔ چند نظائر و شواہد پر یہ ناظرین ہیں۔

① مال نصاب پر سال گزر گیا اور زکاة فرض ہو گئی اس کے بعد مالک نے ایک حصہ نصاب خیرات کے طور پر دے ڈالا تو جس قدر اس نے صدقہ کر دیا اس حصے کی زکاة اس سے ساقط ہو گئی یا اس پر صدقہ کئے ہوئے حصے اور باقی ماندہ حصے سب کی زکاة ادا کرنا فرض ہے امام ابو یوسف کے نزدیک سب کی زکاة دینا فرض ہے اور امام محمد کے نزدیک جبنا حصہ خیرات کر دیا اس کی زکاة ساقط ہو گئی۔ ترجیح کسے ہے وہ جدا المتار کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔

سب کی زکاة دینا فرض ہے اسی پر متن و تہا یہ اور اصلاح میں امام ابو یوسف کا حوالہ دیتے ہوئے اکتفا کی ہے، ایضاً ح میں امام محمد کی جانب مخالفت کی نسبت کی ہے، نقایہ کثر التفاق اور تنویر الابصار میں اسی پر جزم کیا ہے اور امام محمد کے قول کی طرف اشارہ بھی نہ کیا۔ ہدایہ غانیہ اور مفتی میں اسی کی ترجیح کا افادہ کیا۔ امام زبیری نے تبیین الشقائق میں امام محمد کی دلیل کے بعد امام ابو یوسف کی دلیل ذکر کی اور امام محمد کی دلیل کا جواب دیا۔ یہ دس ہوئے۔

صدقہ کردہ حصے کی زکاة ساقط ہو جائے گی اسی پر خزائنہ المغتین میں شرح طحاوی نے نقل کرتے ہوئے جزم کیا اور امام ابو یوسف کے قول سے کوئی تعرض نہ کیا، اسی طرح ہندیہ میں اس پر اعتماد کیا، ہندیہ اور قہستانی نے زاہدی سے نقل کیا کہ یہی اشبہ ہے، اور اسی کے مثل امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت ہے، قہستانی نے یہ بھی اضافہ کیا کہ اس کے مثل امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت ہے جیسا کہ خزائنہ میں ہے۔ طحاوی نے ابو السعد سے انہوں نے اپنے شیخ سے نقل کیا کہ امام اعظم اس مسئلہ میں امام محمد کے ساتھ ہیں، یہ اس کے ارجح ہونے کی گویا تائید ہے۔ اس تفصیل کے بعد دونوں ترجیحوں میں سے کسی ایک کو ارجح قرار دینے کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔

اس کے تحت جدول شمار میں لکھتے ہیں :-

باجملہ یہ (یعنی سقوط) اس سے مؤید ہے کہ شیخین - ایک روایت ہونے کی بنیاد پر یہ تینوں ائمہ کا قول ہے اور اس سے بھی کہ اس کی تصحیح کی صراحت آئی ہے۔ زاہدی نے اسے شائبہ کہا ہے جب کہ قول دیگر سے متعلق نفاذ اصح یا شائبہ کے ذریعہ یہ تصریح نہیں بلکہ افادہ صحیح ہے وہ اس طرح کہ صاحب ہدایہ نے اس کی دلیل مؤخر ذکر کی اور ان کی عادت یہ ہے کہ جو قول ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کی دلیل بعد میں لاتے ہیں۔ اسی طرح امام زیلعی نے امام ابو یوسف کی دلیل مؤخر ذکر کی اور امام محمد کی دلیل کا جواب دیا، اور غانیہ و مستقی میں امام ابو یوسف کا قول پہلے ذکر کیا اور ان کی عادت یہ ہے کہ جو قول ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کا ذکر مقدم رکھتے ہیں) پھر فرماتے ہیں :-

”لیکن ان حضرات کی جلالت شان سے غفلت نہ رہے جنہوں نے قول اول کی ترجیح کا افادہ فرمایا ہے ساتھ ہی متون معتدہ کا اعتماد بھی اسی پر ہے علاوہ ازیں اس کی دلیل بھی زیادہ قوی ہے اور نقرار کے لئے انفع بھی وہی ہے تو ہمارے علم میں امام ابو یوسف کا قول ہی ارجح ہے“ ۳۱

معلوم ہوا کہ چار باتوں کی وجہ سے قول امام ابو یوسف ارجح ہے ① جن حضرات نے ان کے قول کی ترجیح کا افادہ کیا وہ زیادہ ضلیل القدر ہیں، زاہدی و ہستانی کا ان کے مقابل کیا اعتبار؟ ② اسی پر اعتماد متون ہے۔ اور اعتماد متون کا باب ترجیح میں نہایت بلند مقام ہے ③ اس قول کی دلیل زیادہ قوی ہے ④ اس کا حکم نقرار کے لئے انفع ہے۔ ان چار امور کا اجتماع قطعی طور پر یہ فیصلہ چاہتا ہے کہ یہی قول معتدہ اور ارجح ہے۔

⑤ متن و شرح میں ہے :- (حکم دیا کہ کسی عورت سے میرا نکاح کر دو اس نے کسی باندی سے اس کا نکاح کر دیا تو جائز ہے) اور صاحبین نے فرمایا کہ صحیح نہیں ہے۔ اور یہ استحسان ہے۔ مستقی بہ تبعیت ہدایہ۔ اور شرح طحاوی میں کہ صاحبین کا قول فتویٰ کے لئے بہتر ہے اور اسی کو ابو اللیث نے اختیار کیا ۳۲۔

جدول شمار میں جو اہر اخلاطی کے حوالے سے ہے جائز۔ جائز ہے یعنی نافذ ہو گیا۔

امام عظیم کے نزدیک یہی قیاس بھی ہے اور ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ اقول معلوم ہوا کہ افتاء مختلف ہے (بعض نے قول صاحبین کو مفتی یہ قرار دیا ہے اور بعض نے قول امام کو) تو قول امام کی جانب رجوع لازم ہے اسی پر خانیہ میں، اور بہت سے متون میں اقتصار بھی ہے ۵۱۱

(۲) در مختار میں بزازیہ سے نقل ہے: زوج ثانی نے کہا کہ نکاح ہی فاسد تھا، یا یہ کہا کہ میں — اس سے دخول نہ کیا اور عورت نے اس کی تکذیب کی، تو قول عورت کا مانا جائے گا۔ اور اگر زوج اول اپنے بارے میں یہ کہتا تو اس کا قول مانا جاتا۔

ردالمحتار میں ہے کہ بزازیہ کی اصل عبارت یہ ہے کہ عورت نے دعویٰ کیا کہ زوج ثانی نے اس سے جماع کیا ہے اور شوہر جماع سے انکار کرتا ہے تو بھی عورت زوج اول کے لئے حلال ہو جائے گی اور برعکس ہے تو نہیں۔ ۱۱۰۔ اس کے مثل فتاویٰ ہندیہ میں خلاصہ سے ہے۔ عبارت بزازیہ (وطی القلب لا برعکس ہے تو نہیں) اس کے برخلاف ہے جو نسخہ و بحر میں ہے کہ: اگر عورت نے کہا مجھ سے زوج ثانی نے دخول کیا ہے اور ثانی منکر ہے تو معتبر عورت ہی کا قول ہے اور برعکس ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ ۱۱۰۔ ۵۱۲

جدالمختار میں ہے: اسی طرح تبیین میں ہے اس کی عبارت یہ ہے: عورت نے اگر حلال کرنے والے (زوج ثانی) کے دخول کا دعویٰ کیا، اور وہ منکر ہے تو عورت کی تصدیق کی جائے گی، برعکس ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ ۱۱۰۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دونوں صورتیں زوج ثانی ہی سے متعلق ہیں، ۱، زوج ثانی دخول کا منکر ہے اور عورت مدعی (۲) وہ دخول کا مدعی ہے اور عورت منکر۔ پہلی صورت میں باتفاق کتب عورت ہی کا قول معتبر ہوگا۔ دوسری صورت میں اختلاف ہے۔ خلاصہ، بزازیہ اور ہندیہ کی بنیاد پر اس صورت میں عورت کا قول معتبر نہ ہوگا اور وہ شوہر اول کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اور تبیین فتح اندھکر کی بنیاد پر اس صورت میں بھی عورت ہی کا قول معتبر ہوگا اور وہ شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اب ترجیح کس قول کو دی جائے؟ اس کے لئے جدالمختار کا فیصلہ ملاحظہ ہو:

۵۱۱ احمد رضا قادری جدالمختار ۱۱۲/۲ باب الکفارة

۵۱۲ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۵۴۲/۲ باب الرجعة

marfat.com

Marfat.com

اقول:- معلوم ہے کہ شروع فتاویٰ پر مقدم ہیں اس لئے تبیین نفع اور بکھر کا بیان خلاصہ
 بزاز یہ اور ہندیہ پر مقدم ہوگا۔ ساتھ ہی حدیث بھی اسی کی مسامتہ کر دی ہے جو شروع میں
 ہے کیونکہ حضرت رفاعہ کی عورت نے جب پھر اپنے زوج اول کے یہاں جانا چاہا، اور زوج
 ثانی عبدالرحمن ابن زبیر۔ بفتح زاء کے بارے میں کہا انا موثقل ہدیۃ الثوب (ان کے
 پاس تو ویسے ہی ہے جیسے کپڑے کی جھال) تو انہوں نے کہا بخدا یا رسول اللہ اس نے
 جھوٹ کہا، اِنِّیْ لَا نَعْضُہَا نَعْضُ الْأَدِیْمِ میں تو اسے چڑے کی طرح رگڑتا ہوں لیکن یہ نافرمان
 ہے رفاعہ کے یہاں پھر جانا چاہتی ہے تو (اس مقدمہ کی مسامتہ کے بعد) رسول اللہ
 صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ عبدالرحمن ایسا ہی ہے تو تم اس (رفاعہ) کے لئے
 حلال نہ ہوگی یہاں تک کہ یہ تمہارے شہد کے چھتے سے چکے میسا کہ صحیح بخاری میں ہے۔
 اس فیصلے سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے عورت ہی کے قول پر
 حکم صادر فرمایا۔ مثلاً

صاحب عبدالمتار نے یہاں تعلیم شروع علی الفتاویٰ کے اصول کے تحت ترجیح دی اور
 تبیین المتعلق للامام الزبیری (شرح کنز الدقائق) فتح القدر لابن الہمام (شرح ہدایہ) اور البحر الرائق
 لزمین بن نجیم (شرح کنز الدقائق) کے بیان کو فتاویٰ خلاصہ و بزاز یہ و ہندیہ کے بیان پر ترجیح دی
 مزید برآں حدیث شریف پیش کر کے واضح فرمایا کہ اس سے بھی بیان شروع کی ہی تائید ہوتی ہے مگر
 مضمون حدیث سے اس جزئیہ کا استنباط قدرت سے خالی نہیں۔ بہت سے علماء نے بارہا اس حدیث
 کو پڑھا پڑھایا ہوگا مگر اس استنباط کا انہیں خیال بھی نہ گزرا ہوگا اس لئے کہ نقاہت اور قدرت
 استنباط ہر عالم و محدث کا حصہ نہیں بلکہ من یدہ اللہ بہ خیرا یفقیہ فی الدین خدا جس کے ساتھ
 خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسے اپنے دین میں نقاہت کے ملکہ سے نوازتا ہے۔

② متن و شرح باب العتین میں یہ حکم ہے کہ عورت اگر شوہر کو عتین رجوع پر غیر قایل
 پائے تو اسے ایک قمری سال تک مہلت دی جائے گی اگر اس دوران اس نے وطی کر لی نہ ہو اور نہ عورت

کے مطالبہ پر قاضی دونوں میں تفریق کر دے گا اگر شوہر طلاق دینے پر راضی نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ جدائی تفریق قاضی سے ہوگی، مگر دوسرا قول یہ ہے کہ بس اتنا کافی ہے کہ عورت اپنے کو اختیار کر لے جیسے خیارت عتق میں ہوتا ہے اور قصائے قاضی کی ضرورت نہیں۔ ردالمحتار میں ہے:۔ کہا گیا ہے صحیح ہے ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے اور مجمع الاخر میں یہ بتایا کہ اول قول امام ہے، ثانی قول صاحبین۔ اور بدائع میں مختصر طحاوی کی شرح کے حوالے سے ہے کہ ثانی ظاہر الروایہ ہے پھر یہ کہا کہ بعض مقامات میں مذکور ہے کہ ظاہر الروایہ میں جو بیان ہوا وہ قول صاحبین ہے مسئلہ

جدالتار میں ہے:۔ فرقت کے لئے زوجین کی حاضری اور فیصلہ قاضی شرط ہے اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ شرط نہیں جیسا کہ محیط میں ہے، لیکن مضمرات وغیرہ میں ہے کہ امام اعظم کی ایک روایت میں تفریق قاضی کے بغیر جدائی نہ واقع ہوگی اور صاحبین کے نزدیک عورت کے اختیار سے جدائی ہو جائے گی۔ اور یہی ظاہر الروایہ ہے۔ قہستانی۔ مسئلہ

یہاں اختلاف احوال بھی ہے اور اختلاف تصحیح بھی، اب کسی کو ترجیح دینا ضروری ہے۔ اس طرف جدالتار میں توجہ فرمائی ہے لکھتے ہیں:۔

اقول:۔ لیکن تفریق قاضی کے شرط ہونے پر مختصر قدوری، ہدایہ، وقایہ، نقایہ، اصلاح، کنز، خانیہ، خلاصہ، خزائنہ المفتین، اور ہندیہ وغیرہ میں جزم کیا ہے کسی نے اس کے خلاف کا کوئی پتہ بھی نہ دیا۔ اور یہ متین متقی ہے جس کا التزام ہے کہ ائمہ مذہب کا اختلاف ذکر کرنا ہے اس نے بھی اسی پر جزم کیا اور کسی خلاف کی حکایت بھی نہ کی۔ تبیین اور فتح میں ہے:۔ پھر اگر عورت جدائی پسند کرے تو قاضی شوہر کو حکم دے گا کہ اسے طلاق بائن دے دے اگر وہ انکار کرے تو قاضی ان دونوں میں تفریق کر دے ایسا ہی امام محمد نے اصل ہبوط میں ذکر کیا ہے اور کہا گیا کہ عورت کے اپنے نفس کو اختیار کرنے سے فرقت واقع ہو جائے گی اور قصا کی ضرورت نہ ہوگی، جیسے خیارت عتق کا معاملہ ہے۔

مسئلہ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۵۹۵/۲ باب العتق
مسئلہ احمد رضا قادری جدالتار ۱۰۷/۲ باب العتق

ان دونوں حضرات نے افادہ فرمایا کہ تفریق قاضی کی شرط ہی ظاہر الروایہ ہے
ابن ابی شیبہ نے مصنف میں سعید بن سید اور حسن بصری سے روایت کی ہے
دونوں حضرات عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی ہیں کہ انہوں نے عقیقین کو ایک
سال کی ہملت دی اور فرمایا کہ (اس دوران) وہ اس کے پاس آیا تو ٹھیک ورنہ
دونوں میں تفریق کر دو۔ اور عورت کے لئے ہر کامل ہو گا۔

اور سیدنا امام محمد نے کتاب الاثمار میں روایت کی ہے فرماتے ہیں کہ ہمیں امام
ابو حنیفہ نے خبر دی، انہوں نے فرمایا کہ ہم سے اسماعیل بن مسلم کھانے حدیث بیان کی وہ
حضرت حسن بصری سے راوی ہیں وہ عمر بن خطاب سے کہ:- ایک عورت نے ان کے
یہاں حاضر ہو کر بتایا کہ اس کا شوہر اس سے قربت نہیں کرتا تو انہوں نے اسے
ایک سال کی ہملت دی جب ایک سال گزر گیا اور وہ اس سے قربت نہ کر سکا تو حضرت
عمر نے عورت کو اختیار دیا اس نے اپنے نفس کو اختیار کیا تو حضرت عمر نے دونوں
میں تفریق کر دی اور اسے طلاق بائن قرار دیا۔

اور ابو بکر نے سیدنا علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ سے روایت کی انہوں نے فرمایا،
عقیقین کو ایک سال ہملت دی جائے گی، اگر اس سے قربت کر لی تو ٹھیک ورنہ دونوں
میں تفریق کر دی جائے گی۔

ان ہی ابو بکر بن ابی شیبہ اور عبدالرزاق اور دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن مسعود
رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی انہوں نے فرمایا عقیقین کو ایک سال ہملت دی
جائے گی، اگر جماع کرے تو ٹھیک ورنہ دونوں میں تفریق کر دی جائے گی۔

یہ ساری کتب جلیلہ متون، شروح، فتاویٰ بالاتفاق اس بات پر کامل جزم رکھتی ہیں کہ قضا
قاضی شرط ہے اس سے قطعاً یہ فیصلہ ہوتا ہے کہ یہی مذہب ہے کیا یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ سارے
متون مذہب کے خلاف ایک نادر روایت پر اتفاق کر لیں پھر اس کی تائید میں اقوال صحابہ رضی اللہ
تعالیٰ عنہم کی فراوانی و مہنوائی بھی اسی کی ترجیح کا فیصلہ کرتی ہے تو اسی پر اعتماد ہونا چاہیے۔

اس سے حدیث و فقہ دونوں میں امام احمد رضا کی دستِ نظر استنباط و استخراج میں کمال مہارت اور تصحیح و ترجیح کے باب میں قوت فیصلہ اور قدرت محاکمہ سمجھی جاتی ہے۔

۱۳ اصول و ضوابط کی ایجاد یا ان پر تنبیہات۔ اور رسم مفتی و قواعد افتاء میں ہدایات

والف) امام احمد رضا قدس سرہ کبھی بہت سے جزئیات کی روشنی میں کوئی ضابطہ اور عام قاعدہ وضع کرتے ہیں اور کبھی مقررہ اصول و قواعد پر تنبیہ کرتے ہیں اور کبھی نصوص کی روشنی میں قواعد وضع کرتے ہیں۔ ان سب کے شواہد ان کے فتاویٰ میں کثرت سے ملیں گے۔ یہاں جدا المتار سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

① مشہور یہ ہے کہ یس فاسد و باطل میں تو فرق ہے مگر نکاح فاسد و باطل میں کوئی فرق نہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ ان دونوں میں بھی متعدد احکام میں فرق ہے۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: دونوں میں سوائے عدت کے اور کسی چیز میں فرق نہیں۔ اس پر جدا المتار میں ہے:-

بلکہ متعدد چیزوں میں فرق ہے: (دوم) ایہ کہ فاسد میں ثبوت نسبت ہوتا ہے باطل میں نہیں ہوتا۔ (سوم) فاسد میں ہر مثل واجب ہوتا ہے مگر وقت بعد متناذر کیا تھا اس سے زیادہ نہ دیا جائے گا۔ اور باطل میں ہر مثل واجب ہوگا جتنا بھی ہو، کیوں کہ یہاں عقد کے وقت باندھنا باطل قرار پایا تو گویا کسی بہر کا نام ہی نہ لیا گیا۔ (چہارم) نکاح فاسد میں فساد ملک ہوتا ہے اور باطل میں عدم ملک وہ اس لئے کہ باطل کا شرعاً کوئی وجود ہی نہیں، اگرچہ عقد باطل کی صورت ظاہر کا دفع حد میں اعتبار ہو گیا ہے (پنجم) نکاح فاسد میں وطی حرام ہے، زنا نہیں اور باطل میں محض زنا ہے اگرچہ اس پر حد نہ جاری ہو کیونکہ ہر زنا موجب حد نہیں تو اس پر آخرت میں زانیوں کا عذاب ہوگا، اور اول پر اس کا عذاب ہوگا جس نے زنا سے کتر کسی حرام کا ارتکاب کیا۔ (ششم) مجھے یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ فاسد کے برخلاف باطل میں متار کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ معدوم کے لئے کوئی حکم نہیں ہوتا۔ اصر۔ مختصر ۱۱۱

نکاح فاسد و باطل کے درمیان فرق میں یہ منوالبطہ کی کہیں نہیں ملے بلکہ متفرق بھی سب کا ملنا مشکل ہے۔
 (۲) جد المثار کتاب النکاح باب اولی میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

یہاں تین چیزیں ہیں۔ صحت، نفاذ، لزوم۔ صحت نفاذ سے اہم من وجہ ہے۔ شے کبھی صحیح ہوتی ہے مگر نافذ نہیں ہوتی جیسے عقد فضولی۔ اور کبھی نفاذ ہو جاتا ہے صحت نہیں ہوتی۔ جیسے بیع بہ شرط۔ اور کبھی صحت و نفاذ دونوں چیزیں جمع ہوتی ہیں اور بظاہر ہے۔ اور لزوم ان دونوں سے مطلقاً خاص ہے۔ تو جب بھی کوئی شے لازم ہوگی، صحیح و نافذ بھی ہوگی۔ اس لئے کہ جو نافذ نہیں وہ لازم بھی نہیں بدھتہ۔ یہی حال اس کا بھی ہے جو صحیح نہ ہو، اس لئے کہ غیر صحیح اگر باطل ہے تب تو بالکل معدوم ہی ہے، معدوم لازم کیا ہوگا؟ اور اگر فاسد ہے تو اس کا نسخ واجب ہے اور نسخ کا مرتبہ جواز زانی لزوم ہے تو جہاں وجوب نسخ ہو وہاں لزوم کا کیا عمل؟ اور ایسا نہیں کہ جب بھی کوئی شے صحیح یا نافذ ہو تو لازم بھی ہو جائے اور یہ ہماری دی ہوئی مثال سے ظاہر ہے۔

جب یہ معلوم ہو گیا تو واضح ہو کہ اقسام چار بلکہ پانچ ہوں گی ① صحیح نافذ لازم۔ یا صرف لازم کہہ لو کہ جو لازم ہو گا وہ صحیح و نافذ بھی ہوگا۔ ② صحیح نافذ غیر لازم ③ صحیح غیر نافذ ④ نافذ غیر صحیح ⑤ جو نہ لازم نہ صحیح نہ نافذ نہ صحیح۔

(اول) جیسے باپ کا اپنی نابالغ اولاد کا نکاح کر دینا اور جیسے بالغ کا خود اپنا نکاح کفو سے کر لینا، یا غیر کفو سے، جہاں کہ کوئی ولی نہ ہو، یا ادبیا ہوں تو ان کی رضا ہو (دوم) جیسے باپ دادا کے علاوہ کوئی ولی، کسی کفو سے ہر مثل پر نکاح کر دے (سوم) جیسے یہ کہ نابالغ یا نابالغ اپنا عقد اذن ولی کے بغیر کر لیں اور زمانہ عقد میں تنفیذ کا اختیار رکھنے والا کوئی موجود ہو اور جیسے نکاح فضولی۔ اور اسی میں داخل ہے اقرب کے ہوتے ہوئے ولی بعد کا نکاح کرنا، اور جیسے یہ کہ بالغ اپنا نکاح غیر کفو سے ادبیا، کی رضا مندی کے بغیر کرے۔ یہ مثالیں ظاہر الروایہ کی بنیاد پر ہے جس سے فساد زمان کے باعث عدول کر لیا گیا ہے۔ (چہارم) جیسے بغیر گواہوں کے نکاح۔

اب رہا وہ جو نہ صحیح ہے نہ نافذ اور اسے بلکہ اول کے سوا ساری ہی قسموں کو غیر لازم ہونا بھی لازم ہے۔ اس کی مثالیں یہ ہیں بالغ غیر کفو سے اپنا نکاح کرے جب کہ اس کا کوئی ولی ہے جو اس نکاح سے راضی نہیں۔ یہ مثال روایت حسن کی بنیاد پر ہے جو مفتی بہ ہے۔ نابالغ اور نابالغ خود

اپنا نکاح کر لیں جب کہ کوئی نافذ کرنے والا ہے ہی نہیں۔ پانچویں عورت سے نکاح اور بہن سے بہن کی عدت میں نکاح، وغیرہ ذلک۔

اول محتل منع نہیں۔ ثانی محتاج قضا ہے۔ ثالث جسے حق تنفیذ ہے اس کے رد کرنے سے رد ہو جائے گا اور قضا کی حاجت نہیں۔ رابع کا منع واجب ہے اور قضا کی ضرورت نہیں اور فاس کو یا لاشی ہے، فافہم۔ ۱۱۲

④ کتب فقہ سے چند متفرق جزئیات پیش کئے جن سے باہم اختلاف واضطراب ظاہر ہوتا تھا مگر امام احمد رضا ان سے ایک ضابطہ اور امر جامع کا استخراج کرتے ہیں جس کے باعث ہر جزئیہ اپنی جگہ راست ہو جاتا ہے اور اضطراب دور ہو جاتا ہے خلاصہ کلام یہاں درج کیا جاتا ہے۔

بمذا اللہ ان سب سے منع ہوا کہ بہر میں تا جیل کی تین قسمیں ہیں۔ (اول) یہ کہ کسی معلوم غایت سے موقت ہو مثلاً ایک سال یا دس سال۔ قصتی کاٹنے اور رونہ کے وقت سے تحدید بھی اسی میں داخل ہے ایسی تا جیل ہو تو صحیح ہے۔ (دوم) یہ کہ کسی ایسی غایت سے تحدید وقت ہو جس میں جہالت فاحشہ پائی جاتی ہو مثلاً ہوا چلنے یا بارش ہونے کے وقت سے تحدید۔ یہ تا جیل صحیح نہیں اور بہر فی الحال واجب ہو جاتا ہے یہی غایت اور بحر کا مسئلہ ہے (سوم) یہ کہ مؤجل ہونا تو کہے مگر بیان میعاد سے کوئی تعرض نہ کرے یہ تا جیل بھی صحیح ہے اور اس کی میعاد موت یا طلاق ہے۔ یہی خانیہ ہند یہ اور محیط میں ہے۔ اور یہی معنی ہے شارح کی اس عبارت کا: مگر طلاق یا موت پر تا جیل ہو تو عورت کی وجہ سے صحیح ہے۔ ۱۱۳

⑤ بالغہ کے اذن و رونے سے متعلق چند جزئیات میں نظر اور بحث و نقد کے بعد ایہ اصول استخراج کرتے ہیں:-

’اس سے منع ہوا کہ رد کی دو قسمیں ہیں قولی اور فعلی اور اجازت کی تین قسمیں ہیں۔ یہ دونوں (قولی فعلی) ادا ہو سکتی۔ اور جو ان کے علاوہ ہے وہ نہ رد ہے نہ اجازت تو عورت اپنے اختیار پر برقرار رہے گی۔“

۱۱۲ امام احمد رضا قادری جلالہ ۲/۹۵ باب اول

۱۱۳ امام احمد رضا قادری جلالہ ۲/۱۳۱ باب المہر

اس کے بعد رد فعلی کی مثال پیش کی ہے۔ رد قولی اور اقسام اجازت کی مثالیں بوجہ ظہور ترک کردی ہیں۔ فرماتے ہیں: رد فعلی یہ ہے کہ اٹھار کا اشارہ کرتے ہوئے ہاتھ ہلا دئے کہ اس کے رد ہونے میں کسی کو شک نہ ہوگا۔ اور اسی کی نظیر وہ ہے جو حدیث میں ثابت ہے کہ باکرہ سے جب نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پس پردہ سے اجازت طلب کرتے تو اگر وہ پردہ ہلا دیتی تو اس کا نکاح نہ کرتے، تو یہ جیسے قبل نکاح دلیل منع ہے اسی طرح ہاتھ ہلانا بعد نکاح دلیل نفی ہے اور یہ کھلی ہوئی بات ہے جس میں کوئی خفا نہیں ^{۱۴۷} ⑤ کچھ ایسے اصول مسلمہ جنہیں بطور تنبیہ ذکر فرمایا:۔

(۱) قاعدہ یہ ہے کہ جو بھی فسخ کا احتمال نہیں رکھتا وہ ہزل کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے اور جو بھی ہزل کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے وہ اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہو جاتا ہے ^{۱۴۸}

(ب) خودیہ حکم۔ مس کی وجہ سے حرمت مصاہرت۔ بر بنائے احتیاط ثابت ہے تو احتیاط میں احتیاط واجب نہ ہوگا۔ قلت:۔ اس کی نظیر ان کا یہ قول ہے کہ شبہ میں شبہ کا اعتبار نہیں ہوتا ^{۱۴۹}

(ج) کراہت تحریمیہ کے لئے کوئی بھی ضروری ہے (ردالمحتار) اقول۔ اسی طرح کراہت تنزیہ کے لئے بھی کوئی بھی خاص ضروری ہے ورنہ خلاف ادلی سے زیادہ نہ ہوگا (جدالمستار) ^{۱۵۰}

(د) جدالمستاریں بہت سے اصول فتویٰ اور رسم مفتی کی بھی نشان دہی اور رہنمائی ملتی ہے چند مثالیں حسب ذیل ہیں:۔

① ایک جگہ علامہ شامی نے بحث و نقد کے بعد لکھا: تو اس مسئلہ میں اختلاف فتویٰ ہیں ہے بلکہ صرف اختلاف تصحیح ہے۔ اس پر جدالمستار میں ہے۔ اختلاف فتویٰ سے ان کی مراد یہ ہے کہ ہر ایک جانب مؤکد تر الفاظ تصحیح ہوں جیسے علیہ الفتویٰ بہ نفی۔ اور اختلاف تصحیح اعم ہے وہ صورت مذکورہ کو بھی شامل ہے اور اس صورت کو بھی جب اس سے کم تر الفاظ ہوں یا صرف ایک جانب لفظ فتویٰ ہو اور دوسری جانب اس سے کم تر ہو تو اول کو ترجیح مل جائے گی اس لئے کہ وہ زیادہ مؤکد ہوگا ^{۱۵۱}

② جب اختلاف فتویٰ ہو تو ظاہر روایہ کو ترجیح ہوگی ^{۱۵۲}

^{۱۴۷} احمد رضا قادری جدالمستار ۹/۲ باب الحول ^{۱۴۸} احمد رضا قادری جدالمستار ۲/۲۔ باب المحرمات

^{۱۴۹} احمد رضا قادری جدالمستار ۲/۲ کتاب الطلاق ^{۱۵۰} احمد رضا قادری جدالمستار ۱۸۴/۲ باب العتین

^{۱۵۱} احمد رضا قادری جدالمستار ۲/۲۔ باب المحرمات ^{۱۵۲} احمد رضا قادری جدالمستار ۱۲۱/۲ باب المبر

② شروع فتاویٰ پر مقدم ہیں تو یقیناً فتح اور بکریں جو ہے وہ اس پر مقدم ہوگا جو خلاصہ بزاز ہے

اور ہندو میں ہے ۱۲۰

③ کسی سلسلہ میں جب امام اعظم سے کوئی روایت نہ ہو تو رجوع اس کی طرف ہوگا جو امام ابو یوسف نے فرمایا۔

اسے خانہ میں مقدم کیا ہے اور ان کی تقدیم دلیل ترجیح ہے ۱۲۱

④ مگر ہمارے ذرا سی کا اتباع ہے جسے ان علما نے ترجیح دی اور جس کی تصحیح فرمائی جیسا کہ

شارح نے پہلے بیان کیا۔ اختلاف فتویٰ کے وقت قول امام کو ترجیح ہوگی بلکہ بکری وغیرہ میں فرمایا کہ ان ہی کے قول پر عمل ہوگا اگرچہ فتویٰ اس کے خلاف ہو مگر کسی ضرورت کے باعث۔ پھر اس صورت میں اس پر عمل کیوں نہ ہو جب کہ اس پر فتویٰ بھی دیا گیا ہے ۱۲۲

⑤ "لا سبیل لی علیک" مجھے تم پر کوئی راہ نہیں (میں تین روایتیں ہیں) ① روایت مختار الاسلام

عن ابی یوسف کہ اس میں گالی اور رد دونوں کا احتمال ہے تو دیانہ صرف بحالت رضا اس کی بات مانی جائے گی ② روایت عامہ عن ابی یوسف کہ اس میں نہ گالی کا احتمال ہے نہ رد کا، تو غضب میں بھی اس کی تصدیق کی جائے گی مگر مذاکرہ طلاق کی حالت میں نہیں ③ قول امام اعظم کہ اس میں رد کا احتمال ہے تو مطلقاً بطور دیانت اس کی بات مانی جائے گی یہاں تک کہ بحالت مذاکرہ بھی۔

اور اس لفظ میں اسی پر اعتماد واجب ہے اس لئے کہ یہ قول امام ہے۔ اور اس لئے بھی

کہ یہ قول ہے اور باقی دونوں روایت، اور خانہ پھر بکریں اس پر چلے ہیں۔ ۱۲۳

⑥ توجہ حادی قدسی میں ہے اس کے معارض نہیں ہو سکتا اور اسے ہم نے دیکھا ہے کہ اس

میں امام ابو یوسف کی طرف بہت زیادہ میلان پایا جاتا ہے۔ ان ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور ہمیشہ کہتے ہیں "بناخذہ ہم اسی کو لیتے ہیں۔ اگرچہ وہ قول تمام ائمہ ترجیح و فتویٰ کے برخلاف ہو۔ اسی میں سے وقت زوال روز جمعہ جواز نفل کا حکم ہے۔ وغیر ذلک۔ ۱۲۴

۱۲۰ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۸۵/۲ باب ۱۲۰ ۱۲۱ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۱۲/۲ باب ۱۱۲

۱۲۲ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۳۵/۲ باب ۱۳۵ ۱۲۳ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۸۸/۲ باب ۱۸۸

۱۲۴ احمد رضا قادری جلد المتار ۱۴۵/۲ باب ۱۴۵

ان ہدایات سے جہاں قارئین کو علم و آگاہی ملتی ہے وہیں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ امام احمد رضا ان اصول و قواعد کو ہمیشہ مستحضر رکھتے تھے اور اپنے فتاویٰ اور علمی تحقیقات میں ان کی مکمل رعایت کرتے تھے، اسی لئے ان کے قلم سے وہی صادر ہوتا جو قواعد افتا اور اصول مسئلہ کے مطابق ہو اور اسی کے باعث انہوں نے بہت سے مسائل کی تنقیح فرمائی اور بہت سے اختلافات میں ترجیح کی راہ پیدا کی۔ اور ناقدانہ وعادلانہ محاکمہ فرمایا۔

۱۴ مختلف علوم میں مہارت اور فقہ کے لئے ان کا استعمال

امام احمد رضا قدس سرہ جہاں علوم دینیہ تفسیر، حدیث، رجال، فقہ، اصولی تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ میں یکتائے روزگار تھے وہیں لغت، حیاء، نجوم، توحید، حساب وغیرہ جیسے علوم و فنون میں بھی اہر و بیگانہ تھے۔ ہر فن سے متعلق ان کی تصانیف بھی میں جو ان کی جلالت شان اور عظمت مقام کی منہ بولتی دلیل ہیں۔ مزید حیرت انگیز امر یہ ہے کہ ان کی تصانیف محض جمع و تالیف پر مشتمل نہیں بلکہ ہر فن میں ان کی بہت سی ذاتی تحقیقات و ایجادات بھی ہیں، یہ وہ امتیاز ہے جو بہت کم افراد کو نصیب ہوتا ہے۔

ان علوم میں انہیں جو مہارت تھی اسے انہوں نے فقہ و فتاویٰ اور عقائد و کلام وغیرہ کے دقائق و رموز کے حل میں بھی استعمال کیا ہے جس کے مناظر ان کی تصانیف میں کثرت سے دیکھے جاسکتے ہیں۔ یہاں صرف عبدالمستار جلد ثانی سے چند شواہد پر یہ ناظرین ہیں۔

① امام سبکی شافعی نے فرمایا ہے کہ اگر گواہان عادل پہننے کی تیسویں رات کو رویت ہلال کی شہادت دیں اور اہل حساب یہ بتائیں کہ اس رات کو رویت ممکن نہیں تو اہل حساب کے قول پر عمل کیا جائے گا اس لئے کہ حساب قطعی ہے اور شہادت ظنی ہے۔

شہاب الدین دہلوی کبیر سے امام سبکی کے اس قول سے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ عمل اسی پر ہوگا جس کی بیئہ نے شہادت دی، اس لئے کہ شریعت نے شہادت کو یقین کے درجے میں رکھا ہے اور امام سبکی نے جو فرمایا وہ غیر مقبول ہے، متاخرین کی ایک جماعت نے اسے رد کر دیا ہے (المقطعا من رد المتأخر)

اس پر عبدالستار میں ہے: اقول: الحق۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ التفصیل۔ معاملہ یہ ہے کہ یہاں دو باب ہیں ① باب قواعد رویت ہلال ② سیرتس و قمران کے طلوع و غروب اور منازل قمر کا باب۔

اول کا نو کوئی اعتبار نہیں اس لئے کہ خود ان کا اس باب میں کثیر اختلاف ہے اور کسی قطعی قول تک ان کی رسائی نہیں ہو سکی ہے جیسا کہ آشنائے فن سے مخفی نہیں اسی لئے مجبلی میں اس کی کوئی بحث ہی نہ رکھی باوجودیکہ اس میں متحیرہ اور ثوابت کے ظہور و خفا پر بھی کلام کیا ہے یہ اس وجہ سے کہ نہیں معلوم تھا کہ رویت ہلال ایسی چیز ہے جو ضوابط کی گرفت سے باہر ہے یہی وہ باب ہے جسے ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رد کر دیا ہے۔

اور ثانی بلاشبہ یقینی ہے اس پر قرآن عظیم کی متعدد آیتیں شاہد ہیں جیسے ارشاد باری: الشمس والقمر بحسبان سورج اور چاند ایک حساب سے ہیں (۵۔ جن) الشمس تجري لسنة تر لها ذلک تقدیر العزیز العظیم۔ اور سورج اپنے ایک ٹھکانے کے لئے چلتا ہے یہ حکم ہے زبردست علم والے کا (۲۹۔ یس) والعمر قدّرناه منازل حتى عاد کالعرجون القديم۔ اور چاند کے لئے ہم نے منزلیں مقرر کیں یہاں تک کہ پھر ہو گیا جیسے کھجور کی پرانی ڈال۔ (۲۹۔ یس)

تو اگر اہل حساب علمائے عادل باب اول کی بنیاد پر یہ کہیں کہ رویت ممکن نہیں اور نیز عادل رویت کی شہادت دے تو شہادت قبول کی جائے گی۔ اور اگر اب ثانی کی بنیاد پر کہیں جیسا کہ مسئلہ دوم میں ہے۔ تو قطعی امر ہے جس کے خلاف کبھی نہیں ہوتا کیوں کہ عادل رویت ہلال ممکن نہیں جب تک کہ چاند سورج سے زنی درجہ بلکہ زیادہ دوری پر نہ ہو۔ تو دن میں طلوع آفتاب سے پہلے پھر رات میں غروب آفتاب کے بعد بھی اس کی رویت ہو تو یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ چاند نے دن بھر کے اندر بینا درجہ سے زیادہ مسافت طے کر لی۔ جب کہ یہ قطعاً معلوم ہے کہ چاند پورے دن رات میں تقریباً بارہ درجہ سے زیادہ مسافت طے نہیں کرتا۔ تو اس میں شک الہی کی تبدیلی لازم آئے گی۔ دین تبدیل نہ اللہ تبدیل، اور خدا کی سنت میں ہرگز ہمیں کوئی تبدیلی نہ ملے گی۔ ایسی صورت میں صاحب علم قطعی طور سے یہ حکم کوے گا کہ گواہوں کو اشتباہ ہو گیا۔ اور قطعی کو رو نہیں کیا جاسکتا۔ شاید امام سبکی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد یہی ہے۔ تو اس سے دونوں قولوں میں

تطبیق بھی ہو جائے گی۔

اور اس کی نظیر ہمارے اس رمضان ۱۳۳۳ھ کا واقعہ ہے کہ ہندوستان کے سارے اطراف میں تمام لوگوں نے پچھشنہ کو روزہ رکھا جب چہار شنبہ کو ماہ رمضان کی اٹھائیس تاریخ تھی تو بدایوں میں ہمارے دوست مولوی عبدالمقصد صاحب کے یہاں تین یا پانچ آدمیوں نے شہادت دی کہ انہوں نے چاند دیکھا ہے۔ اور بدلی میں تھا۔ انہوں نے گواہی قبول کر لی اور لوگوں کو عید کا حکم دیدیا جسے ان کے ماننے والوں میں سے چند ہی افراد نے قبول کیا۔ باوجودیکہ سب سے قطعی طور پر معلوم ہے کہ گواہوں سے غلطی ہوئی۔ اس کی پانچ وجہیں ہیں۔ سبھی باب ثانی پر مبنی ہیں باب اول پر نہیں۔

اول یہ کہ اس دن یعنی بدھ شمس و قمر کا اجتماع رائج گھڑیوں سے نو بجکر اٹھارہ منٹ پر تھا۔ اور غروب آفتاب چھ بجکر تیس منٹ پر۔ تو عادتاً یہ محال ہے کہ اجتماع کے ۹ نوگھنٹے چند منٹ بعد رویت واقع ہو جائے۔

دوم تقویم آفتاب اور تقویم قمر کے درمیان غروب کے وقت فصل تقریباً پانچ درجے سے زیادہ نہ تھا۔ آفتاب سنبھلے کے انیسویں درجہ میں اور چاند اسی کے تیسویں درجہ میں تھا۔ اور یہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ محض اتنے فصل پر ہلال کی رویت اس کے خالق ذوالجلال کی سنت مستمرہ معلومہ کے خلاف ہے۔

سوم قمر کا غروب مرکزی جس کا غروب ہلال میں اعتبار ہے۔ اس لئے کہ یہ چاند کے نصف اسفل ہی میں ہوتا ہے۔ چھ بجکر انتالیس منٹ پر ہوا۔ یعنی غروب آفتاب کے سولہ منٹ بعد۔ اور تجربے سے یہ قطعاً معلوم ہے کہ غروب آفتاب کے بیس منٹ بعد تک آفتابی شعاعوں کی اس قدر صولت ہوتی ہے کہ عادتاً انیسویں کا چاند بھی اس میں نظر آنا ممکن نہیں۔ پھر جب ہلال حد رویت پر پہنچے گا تو اس سے چند منٹ قبل زمین کے نیچے جا چکا ہوگا تو نظر کیسے آئے گا؟

چہارم اس کے بعد والی رات کو چاند بہت باریک ٹمٹاتا سا، افق کے قریب طلوع ہوا جسے لوگ بڑی شکل سے دیکھ سکے۔ اگر زہرہ اس سے قریب نہ ہوتا تو نظر آنے کی کوئی توقع بھی نہ تھی۔ اور غروب آفتاب کے بعد صرف اکیسا دن منٹ رکا۔ اس لئے کہ پچھشنہ کو غروب آفتاب چھ بجکر بائیس منٹ پر تھا۔ اور غروب قمر سات بجکر تیرہ منٹ پر۔ اور تجربے سے یہ قطعاً معلوم

ہے کہ یہ بات دو رات کے چاند میں نہیں ہوتی۔

پانچم ہمارا یہ موجود سوال۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔ تیس دن کا ہوگا۔ روز جمعہ اگر آسمان صاف رہا تو سب دیکھ لیں گے کہ چاند نہیں۔ تو ان کے حساب پر لازم آئے گا کہ سوال اکتیس دن کا ہو۔ اور یہ محال ہے۔

الحاصل ان کی شہادت کے باطل ہونے میں شک نہیں۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ بدلی تھی اور وہاں زہرہ ستارہ تھا اسی کو بادل کی اوٹ سے انہوں نے دیکھ کر ہلال سمجھ لیا۔ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیٰ العظیم ۱۲۵

اس بحث میں زیج، حیات، توحیت اور نجوم سے صاحب جہا المتار کی آگاہی مخفی نہیں اسی وجہ سے وہ مذکورہ تقسیم و تفصیل برائے تحقیق لاسکے اور یہ محاکمہ فرمایا کہ قسم اول میں اہل حساب کے قول کا اعتبار نہیں اور قسم ثانی میں ان کے ماہر و عادل افراد کا قول معتبر ہے۔ ساتھ ہی امام سبکی کے کلام اور فقہاء کے ارشاد اہل نجوم کے قول کا اعتبار نہیں دونوں میں تطبیق کی راہ پیدا کر سکے جیسا کہ ناظرین نے خود ملاحظہ فرمایا، اس کے بعد مزید کسی تبصرے کی ضرورت ہی نہیں۔

② ردالمحتار میں ہے:۔ ان کا قول (لا عبرۃ بدویۃ بخادرا۔ دن میں اس کے نظر آنے کا اعتبار نہیں) اس صورت کو بھی شامل ہے جب چاند ۲۹ تاریخ کو دن میں غروب آفتاب سے پہلے نظر آئے پھر سوئی رات کو بعد غروب نظر آئے اور بینہ شرعیہ اس کی شہادت دے کیوں کہ حاکم رات میں اس کے نظر آنے کا حکم دے گا، جیسا کہ نص حدیث ہے۔ اور اہل نجوم کے اس قول کی طرف انتفات نہ کیا جائے گا کہ ایک ہی دن میں صبح کو پھر شام کو چاند کی رویت ممکن نہیں جیسا کہ ہم فتاویٰ شمس رملی شافعی کے حوالے سے اس کو پہلے بیان کر آئے ہیں۔ ۱۲۶

جہا المتار میں ہے:۔ ممکن نہیں:۔ یعنی خالق ہلال بل جلالت کی جانب سے یہ ایک سفت جاریہ ہے اور وہ اس لئے کہ چاند صبح کو اسی وقت نظر آئے گا جب سورج کے پیچھے ہو اور شام کو اس وقت جب

۱۲۵ احمد رضا قادری جہا المتار ۲/۲۰-۱۹ کتاب الصوم

۱۲۶ ابن عابدین شافعی ردالمحتار ۲/۹۶ کتاب الصوم

اس کے آگے ہو۔ اور جب دونوں میں آٹھ درجے بلکہ دس درجے سے کم کا فاصلہ ہو تو چاند نظر نہیں آتا۔ کیوں کہ وہ سورج کی شعاعوں کے نیچے چھپا ہوتا ہے۔ تو جب چاند صبح کو سورج کے آٹھ درجے بلکہ دس درجے یا زیادہ نیچے دیکھا جائے پھر اسی دن کی شام کو نظر آئے۔ ضروری ہے کہ اتنی ہی مقدار اس کے آگے ہو، تو لازم آئے گا کہ چاند نے صبح سے شام تک ۱۶ درجے بلکہ ۱۷ درجے یا زیادہ فاصلہ طے کیا، اور چاند اتنا فاصلہ پورے ایک دن رات میں طے نہیں کر پاتا۔ تو یہ کیسے ہوتا ہے کہ اس کی نصف یا نصف سے قریب مدت میں اتنا فاصلہ طے کر لے؟ ۱۳۷

(۳) رملی کی شرح نہاج میں ہے کہ تاج الدین تبریزی نے اس پر تنبیہ کی ہے کہ چوبیس فرسخ سے کم میں اختلاف مطالع ممکن نہیں۔ (ردالمحتار)

جدالمختار میں ۲۴ فرسخ کی مقدار ۷۲ میل = ۲۵ کوس بتائی ہے اور مذکورہ اختلاف مطالع کی مراد متعین کرتے ہوئے لکھا ہے:-

اقول:- انہوں نے قمر کا اختلاف مطالع مراد لیا ہے۔ اس لئے کہ شمس کا اختلاف مطالع دو فرسخ بلکہ اس سے بھی کم میں واقع ہو جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب دو مقاموں میں مثلاً چار میل کا فاصلہ ہو تو تقریباً چوتھائی سنٹ ۱۵ سکند کے برابر تفاوت ہوگا اتنا وہ ہے جس کا انضباط ہو سکتا ہے اگرچہ دشوار ہے۔ اہل ہلالوں کا نظر آنا چاند کے شعاع آفتاب سے دوری کی وجہ سے ہوتا ہے اور یا اسی طرح تقریباً اسی مسافت پر ہو سکتا ہے جو ذکر ہوئی (یعنی ۷۲ میل) اس لئے کہ سورج محیط زمین سے اتنی مقدار تقریباً چار سنٹ میں طے کرے گا، اور اس مدت میں چاند کی دوری تقریباً دو دقیقہ بڑھ جائے گی تو جب شرقی مقام پر وہ ایک دقیقہ کم آٹھ درجے کی دوری پر ہوگا تو رویت ممکن نہ ہوگی، اور غربی مقام پر ایک دقیقہ زیادہ آٹھ درجہ کی دوری پر ہوگا تو رویت ممکن ہوگی۔ ہذا ملاحظہ فرمائیے۔ ۱۳۸

(۴) ردالمحتار میں ہے:- اگر شرق میں جمعہ کی رات کو، اور مغرب میں سنیچر کی رات کو نظر آئے تو اہل مغرب کو اس پر عمل واجب ہے جو اہل شرق نے دیکھا ۱۳۹

۱۳۷۔ احمد رضا قادری جدالمختار ۲۳/۲ کتاب الصوم ۱۳۸۔ احمد رضا قادری جدالمختار ۲۵/۲ کتاب الصوم

۱۳۹۔ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۹۶/۲ کتاب الصوم

اس پر جہاں المتار میں ہے۔ بہتر یہ ہے کہ اس کے برعکس فرض کیا جائے اس لئے کہ شہر جس قدر
 غربی ہوگا چاند سورج کے درمیان فاصلہ زیادہ ہوگا تو اہل مغرب کی رویت پہلے ہوگی نہ
 ④ رد المتار میں ہے کتاب الحج میں کلام علماء سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف مطالع
 معتبر ہے۔ اس پر جہاں المتار میں ہے۔

اقول ۱۔ اسی طرح دراشت میں بھی مثلاً اگر ثابت ہو کہ زید کسی مشرقی شہر میں یکم رمضان کو
 طلوع آفتاب کے وقت فوت ہوا اور اس کا بیٹا عمر و اسی وقت کسی مغربی شہر میں فوت ہوا اور دونوں
 شہروں کے طول (طول البلد) میں اس قدر فرق تھا کہ اس سے طلوع آفتاب میں بھی نمایاں طور پر فرق
 واقع ہو تو زید کی میراث اس کے بڑے کو ملے گی باوجودیکہ ایک ہی وقت میں دو مرنے والے ہوں تو
 ان میں سے کوئی ایک دوسرے کا وارث نہیں ہوتا۔ شرح نقایہ اب لکھنؤ میں اس کی صراحت کی ہے ۳۱

⑤ مختصر الفاظ میں بیش قیمت افادات اور جہاں المتار کا حسن ایجاز

میں نے ابتداءً عرض کیا کہ اہل بصیرت تو ہمیشہ معانی کی جلالت و افادیت سے مصنف کا درجہ و
 مقام متعین کرتے ہیں مگر کچھ لوگ الفاظ کی کثرت اور کتاب کی ضخامت سے مصنف کا قضا پائے کے عادی
 ہوتے ہیں اصل خیال ہوا کہ جہاں المتار کے ایجاز میں جو حسن پوشیدہ ہے اسے بھی عیاں کیا جائے اور
 اس کے مختصر حواشی میں جو معانی کی فراوانی اور بیش قیمت فوائد و نکات کی طرف اشارے ہیں اس پر
 بھی تنبیہ کر دی جائے تاکہ سطروں اور فقراتوں کی کثرت سے سکتہ عظمت رائج کرنے کے بجائے فوائد
 معانی کی کثرت و اہمیت سے رہنمائی و مقام متعین کرنے کی صلاحیت رواج پائے۔
 حسب سائق چند شواہد ملاحظہ ہوں۔

① وہ جن کے لئے روزہ نہ رکھنا جائز ہے ان کے ذیل میں تنویر و درمختار میں شمار ہے
 ایسا بیمار جسے مرض بڑھنے کا خطرہ ہو، اور تندرست جسے بیمار ہونے کا خطرہ ہو، طلبہ ظن کی

پیشہ احمد رضا قادری جہاں المتار ۲۵/۲ کتاب الصوم

پیشہ احمد رضا قادری جہاں المتار ۲۵/۲ کتاب الصوم

marfat.com

Marfat.com

وجہ سے، یا کسی ملاست یا تجربہ سے، یا کسی ماہر مسلم مستورا بحال طبیب کے بتانے سے۔ مستور کے تحت ردالمحتار میں ہے۔

میں کہتا ہوں اگر کسی ایسے طبیب کی بات پڑے کر یا جس میں یہ شرطیں موجود نہیں اور روزہ توڑ دیا تو ظاہر یہ ہے کہ کفارہ لازم ہوگا ۱۳۲ھ
اس پر جب ردالمحتار میں ہے۔

اقول :- کلام الفاسق إذا وقع التحری علی صدقہ مقبول دلائل من أن یورث شبهة فلا تکال الجناية، فلا تلزم الکفارة ۱۳۳ھ

میں کہتا ہوں جب کلام فاسق کے صدق پر تحری واقع ہو جائے تو وہ مقبول ہوتا ہے کم سے کم شبہ تو پیدا ہی کر دے گا تو جنایت کامل نہ ہوگی، اس لئے کفارہ لازم نہ ہوگا۔

ان مختصر کلمات میں اس بات پر شبہ فرمائی کہ کفارہ عقوبات میں سے ہے اور عقوبات شبہات سے دفع ہو جاتی ہیں اور لازم اسی وقت ہوتی ہیں جب جنایت کامل ہو، دوسری طرف یہ بتایا کہ فاسق کا کلام کبھی قبول بھی کر لیا جاتا ہے جب دل اس کی صداقت کا فیصلہ دیتا ہو اور کم از کم فاسق طبیب کے بتانے سے شبہ تو ضرور پیدا ہو جاتا ہے ایسی حالت میں روزہ توڑا تو جنایت کامل نہ ہوئی اور عقوبت شبہ کے باعث دفع ہو جاتی ہے لہذا کفارہ لازم نہ ہوگا۔
اتنی مختصر عبارت میں کلام شامی کا رد و اہل اپنے مدعا کی واضح دلیل بھی فراہم کر دینا یقیناً ایجاز بیان کا کمال ہے۔

② متن و شرح میں ہے: یقع طلاق کل زوج۔ الی قولہ۔ ولور ازل لا یقصد حقیقۃ کلام۔

یعنی طلاق دینے والا اگر چہ مذاق کے طور پر کہہ رہا ہو مگر طلاق واقع ہو جائے گی۔ یہاں تنویر میں

۱۳۲ ابن ماجہ بن شامی ردالمحتار ۱۱۶/۲ فصل فی العوارض

۱۳۳ احمد رضا قادری جد المhtar ۳۱/۲ فصل فی العوارض

لفظ ہازل ہے ہزل کرنے والا جس کی تفسیر درمختار میں لایقصد حقیقہ کلام سے کی ہے یعنی ہازل ہے جو اپنی حقیقت کلام کا قصد نہ رکھتا ہو۔

اس پر علامہ شامی نے تنقید کی ہے کہ فیہ تصور اس تفسیر میں کوتاہی ہے۔ اس لئے کہ تحریر اور اس کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ لغت میں ہزل کھیل کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ہزل یہ ہے کہ لفظ اور دلالت لفظ سے اس کا نہ حقیقی معنی مراد ہو نہ مجازی معنی، بلکہ کچھ اور مقصود ہو۔ اور یہ وہ چیز ہوگی جس کا اس لفظ سے مراد لینا درست نہ ہو۔ اس کی ضد چٹا ہے چڑیہ ہے کہ لفظ سے حقیقی یا مجازی کوئی معنی مراد ہو۔ ۱۳۴ھ

اب جدالمستار میں علامہ شامی کے قول فیہ تصور پر یہ تنقید ہے :-
 ۱۰ اقول: حقیقۃً الشیء ما یکتب بہ وثبیت، فالمعنی لایقصد بکلامہ ثبوتاً، بل یریدہ آن یلغو، فلا تصور، ۱۳۵ھ

”میں کہتا ہوں شی کی حقیقت وہ ہے جس سے شی ثابت و مستحق ہو، تو عبارت شرح کا معنی یہ ہے کہ وہ کلام ثبوت طلاق کا ارادہ نہ رکھتا ہو بلکہ یہ چاہتا ہو کہ لغو ہو جائے تو تفسیر مذکور میں کوئی تصور نہیں ہے۔“

اس ایک سطر میں علامہ شامی کے اعتراض و استشہاد کا مکمل جواب بڑی وضاحت کے ساتھ رقم فرمایا اور یہ بتایا کہ ہازل نے جب یہ کہا کہ انت طلاق، تجھے طلاق ہے۔ اور اس کلام سے اس نے وقوع طلاق نہ چاہا بلکہ اس کا یہ مقصد تھا کہ کلام لغو ہو جائے تو اس نے اپنے الفاظ کا نہ حقیقی معنی مراد لیا، نہ مجازی معنی مراد لیا، بلکہ کچھ اور کا ارادہ کیا۔ تو معنی ہزل کی تعین میں کوتاہی کیا ہوئی؟ کلام ہازل کی حقیقت وہی تو ہے جس سے وہ ثابت و مستحق ہو اور وہ یہاں وقوع طلاق ہے جس کا اس نے نہیں کیا، بلکہ اس کے علاوہ ایک اور چیز بے کار ہو جانے کا قصد کیا۔ اسے یوں کہیں کہ اس نے حقیقی کلام کا قصد نہ کیا، یا یوں کہیں کہ اپنے کلام کا حقیقی و مجازی معنی چھوڑ کر کچھ اور کا قصد کیا، بات

۱۳۳ھ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۴۲۲/۲ کتاب طلاق

۱۳۵ھ حسنہ نقاشی ردالمحتار ۱۴۱/۲ کتاب طلاق

marfat.com

Marfat.com

ہی ہے اور تفسیر تحریر و شرح تحریر کی طرح تفسیر شارح میں بھی کوئی کمی و کوتاہی نہیں اور دونوں کا مفاد و کمال ایک ہی ہے۔

یہ تو عبارت جہد المتار کی تشریح ہوئی مگر میں سمجھتا ہوں کہ اس ایک سطر میں جو بات انہوں نے جتنی وضاحت سے ادا کر دی، میں چند سطریں صرف کر کے بھی اس قدر واضح نہ کر سکا۔ اور اہل علم کو ان چند الفاظ سے جو کیفیت و سرور حاصل ہو گا وہ ان سطور سے حاصل نہ ہو سکے گا۔

② ردالمحتار میں ہے:۔ محیط کے حوالے سے ہم نے جو ذکر کیا وہ اس باب میں صریح ہے کہ تجارت کے غلام یا تجارت کے گھر کی اجرت روایت اولیٰ کی بنیاد پر دین ضعیف سے ہے اور ظاہر الروایہ کی بنیاد پر دین متوسط سے ہے۔ ووقع فی البحر عن الفتح أنہ کالتقویٰ فی صحیح الروایۃ اور بحر میں فتح کے حوالہ سے یہ واقع ہوا کہ وہ صحیح روایت میں دین قویٰ کی طرح ہے ۱۳۹

اس پر جہد المتار میں ہے:۔ حکذا نقس علی تصحیح فی الخانیۃ ص ۲۹۲، فلیس هذا محل وقوع بل ہو المقعد ۱۳۷

اسی طرح خانیہ ص ۲۹۲ پر اس کی تصحیح کی تصریح ہے۔ تو یہ (وقع: واقع ہوا)

بولنے کا موقع نہیں بلکہ وہی قول معتد ہے۔

③ متن و شرح میں ہے:۔ بچہ اپنے باپ کی مال داری کی وجہ سے مہر کی نسبت کفو ہے نفقہ کی نسبت نہیں اس لئے کہ عادت یہ ہے کہ آباؤ اپنے لڑکوں کی جانب سے مہر کا بار تو اٹھالیتے ہیں مگر نفقہ کا نہیں اٹھاتے۔ ذخیرہ۔ ۱۳۸

یہاں علامہ شامی نے اپنے زمانے کا عرف پیش کرتے ہوئے ایک طویل بحث کی ہے۔ مگر صاحب جہد المتار نے بڑے اختصار اور وضاحت و دلولق کے ساتھ لکھا ہے۔
ہذا عنہم و انانی عننا فیتملون النفقة لا المہر فینکس بحکم ۱۳۹

۱۳۹ ابن عابدین شامی ردالمحتار ۳۸/۲ باب زکاة المال

۱۳۷ احمد رضا قادری جہد المتار ۹/۲ باب زکاة المال

۱۳۸ مسکنی ردالمحتار ۳۲۲/۲ باب نکاحۃ ۱۳۹ احمد رضا قادری جہد المتار ۱۲/۲ باب نکاحۃ

یہ ان کا عرف ہے، مگر ہمارے عرف میں بار نفعہ اٹھاتے ہیں بار مہر نہیں تو حکم برعکس ہوگا۔
خود ذخیرہ کی تعلیل سے ظاہر ہے کہ مدار عرف پر ہے تو بلاشبہ جب عرف بدل گیا تو حکم بھی بدل
جائے گا، اس لئے یہاں بچہ اپنے باپ کی مال داری کی وجہ سے نفقہ کی نسبت کفو ہو جائے گا مہر کی بہ
نسبت نہ ہوگا۔

⑤ در مختار میں بکر سے نقل ہے کہ حج کو مؤخر کرنا گناہ صغیر ہے اس لئے کہ دلیل احتیاط ظنی
ہے تو تاخیر مکروہ تحریمی ہوگی، حرام نہ ہوگی۔ اس لئے کہ حرمت دلیل قطعی سے ہی ثابت ہوتی ہے۔
علامہ شامی فرماتے ہیں۔ اس کی بنیاد وہ کلام ہے جو صاحب بکر نے بیان معاصی سے متعلق اپنے
طایفہ کردہ رسالے میں لکھا ہے "کل ما کرہ عندنا تحریم من الصغائر" جو بھی ہمارے یہاں مکروہ تحریمی
ہے وہ صغائر میں سے ہے۔ لیکن انہوں نے صغائر میں کچھ ایسی چیزوں کو بھی گناہ دیا ہے جو دلیل قطعی سے
ثابت ہیں جیسے کفارہ دینے سے پہلے ظہار کرنے والے کا اپنی بیوی سے قربت کرنا، اور اذان جمعہ
کے وقت خرید و فروخت کرنا لکھا۔

اس تنقید پر جدال مختار میں تحریر ہے :-

"اقول :- انما ذکر ان کل ما ثبت حرمتہ ظنا یحون من الصغائر ولم یتبع عکسہ
کلیا، فلا وجہ للاستدراک ۱۳۱

انہوں نے یہی تو ذکر کیا کہ جس کی حرمت ظنا ثابت ہو وہ صغائر سے ہوگا اس کے عکس
کلی کا تو دعویٰ نہ کیا پھر استدراک کی کوئی وجہ نہیں۔

یعنی انہوں نے یہ تو نہ کہا کہ جو بھی صغائر سے ہوگا اس کی حرمت ظنا ہی ثابت ہوگی، تو
یہ ہو سکتا ہے کہ حرمت کا ثبوت دلیل قطعی سے ہو اس کے باوجود اس کا شمار صغائر میں ہو، ہاں جس
کی حرمت ظنا ثابت ہوگی اس کا شمار بائر میں نہ ہوگا۔

⑥ ردالمحتار میں ہے :- جس کے پاس دوکانیں اور آمدنی کے مکانات ہوں مگر ان کی

۱۳۱ ابن عساکر بن شامی ردالمحتار ۱۳۰/۲ کتاب الحج

۱۳۲ احمد رضا قادری جدال مختار ۳۹/۲ کتاب الحج

آمدنی اس کے اور اس کے مہال کے لئے کافی ہو وہ فقیر ہے اور امام محمد کے نزدیک اسے صدقہ لئے لینا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز نہیں ہے۔^{۱۴۲}
علامہ شامی نے یہ نہ بتایا کہ ترجیح کس قول کو ہے۔ اس لئے جہاں المتار میں بتایا کہ ترجیح امام محمد کے قول کو ہے۔ اور الفاظ صرف یہ ہیں :-

”وعلى الفتوى كما سياتى من ۱۰۴ : اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ ص ۱۰۴ پر ذکر ہو گا“^{۱۴۳}

④ متن و شرح میں شرائط نکاح کے بیان میں ہے ”وشرط حضور شاہدین (اہل قولہ) مسلمین توہما معالی الاصح۔ دو گواہوں کی موجودگی شرط ہے جو عاقدین کا کلام ایک ساتھ سننے والے ہوں یہ شرط قول اصح پر ہے۔“

علامہ شامی نے بتایا کہ علی الاصح کا تعلق سامعین اور متعا دونوں سے ہے۔ کیوں کہ سامعین کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ سننا شرط نہیں بس موجود ہونا کافی ہے اور متعا (ایک ساتھ سننا) کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ اگر مجلس ایک ہو تو یکے بعد دیگرے سن لینے سے بھی نکاح ہو جائے گا۔ جیسا کہ فتح القدیر میں ہے یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے^{۱۴۴}

مگر صرف موجود ہونا کافی ہے یہ کس کا قول ہے؟ رد المحتار میں اس کی نشاندہی نہیں اس لئے جہاں المتار میں لکھا ”غزاه فی الخانیۃ اہل الامام علی السعدی رحمہ اللہ تعالیٰ“^{۱۴۵}
خانیہ میں اسے امام علی سعدی رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے۔

یہ اس باب سے متعلق چند مثالیں ہوئیں اگر اسی طرح جہاں المتار کے دوسرے مختصر حواشی کی افادیت واضح کی جائے تو کلام بہت طویل ہو جائے گا اور میں سمجھتا ہوں کہ ناظرین اس قدر سے بھی اندازہ کر سکتے ہیں کہ مختصر الفاظ میں کس قدر وسیع معانی اور ضروری مباحث کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور اہل

۱۴۲	ابن عابدین شامی	رد المحتار	۶۵/۲	باب المصرت
۱۴۳	احمد رضا قادری	جہاں المتار	۱۳/۲	باب المصرت
۱۴۴	ابن عابدین شامی	رد المحتار	۲۰۲/۲	کتاب النکاح
۱۴۵	احمد رضا قادری	جہاں المتار	۲۰/۲۰	کتاب النکاح

